کتاب شرح هیاکل النور ...

اعلم [illegible]

[illegible]

العقل

[illegible]

كتب [illegible]

[illegible]

هذا شرح هياكل النور وبالله نستعين في
كل الامور

المتن للشيخ شهاب الدين السهروردي والشرح للمولى جلال الدين الدواني
قدس الله روحهما ونور ضريحهما

في تاريخ اليافعي قدس سره وطاب ثراه ونور مثواه
انه توفي الشيخ الفاضل الحكيم الكامل شهاب الدين يحيى بن حبش بفتح الحاء المهملة
والباء الموحدة والشين المعجمة السهروردي المقتول بحلب سنة سبع وثمانين وخمسمائة
قدس نفسه وروح رمسه وكان بارعا في الحكمة واصول الفقه عالما بالكلام وتفقه على الشيخ الامام
فخر الدين المارديني رحمة الله عليه وقيل وهو مجد الدين الجيلي وكان مفرطا في الذكاء فصيح العبارة
مناظرا محجاجا متزهدا وكان علمه اكثر من عقله ويقال انه كان يعرف السيمياء وله
تصانيف عديدة كالتنقيحات في اصول الفقه والتلويحات وكتاب الهياكل وغير ذلك
وكان شافعي المذهب ويلقب بالمؤيد بالملكوت قال ابن خلكان وكان يتهم
بانحلال العقيدة والتعطيل ويعتقد مذهب الحكماء المتقدمين واشتهر ذلك عنه فلما
وصل الى حلب افتى علماؤها باباحة قتله بما ظهر من سوء علمه ومذهبه اعتقاده
قال وقال الشيخ سيف الدين الآمدي اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي لا بد لي ان املك

الارض

الارض فقلت له من اين لك هذا قال رأيت في المنام كاني شربت ماء البحر
فقلت لعل هذا يكون اشتهار العلم وما يناسبه فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه ورأيته
كثير العلم قليل العقل وكان في دولة الملك الظاهر بن صلاح الدين وعمره
ثمان وقيل ست وثلثون سنة وقيل قتله صلبا وقيل خير بين انواع القتل ١
فاختار ان يموت جوعا لاعتياده بالرياضات فمنع من الطعام حتى تلف و
نقل ابن الجوزي في تاريخه عن ابن شداد قال اتفق الجلب للاشتغال بالعلم الشريف
ورأيت اهلها مختلفين في امره فمنهم من ينسبه الى الزندقة والالحاد وهم اكثر اهلها
ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وانه من اهل الكرامات ويقولون ظهر لهم بعد قتله ما يشهد له
بذلك والله اعلم بواطن العباد **فائدة** قد ظهر ان الكافر اسم لمن لا ايمان له
فان ظهر الايمان خص باسم المنافق وان طرأ كفره بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه
عن الاسلام وان قال بالاثنين او اكثر خص باسم المشرك لاثباته الشريك في الالوهية
وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي كاليهودي
والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهري
وان كان لا يثبت الباري تعالى خص باسم المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي ع
ويظهر شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في

الاصل منسوب الی زند اسم کتاب ظهر مزدک فی ایام قباد و زعم انه تاویل کتاب
المجوس الذی جاء به زردشت الذین یزعمون انه نبیهم نقلته من شرح المقاصد
والمراد بانطباق عرض المعقولات الثانیة علی المعقولات الاولی
صدقها علی المعقولات الاولی تبرکا قیاس لما یقال الحیوان مقول علی
کثیرین مختلفین بالحقیقة فی جواب ما هو وکل مقول علی کثیرین مختلفین بالحقیقة
جنس ینتج ان الحیوان جنس فان الجنسیة عرض ذاتی للمعقول الثانی الذی هو
الکلی وقد لزم صدقه علی الاولی الذی هو الحیوان تامل شرح طوالع اعلم
ان التحدید اما حد بحسب الحقیقة او حد بحسب الاسم والاول قول دال علی تفصیل ما هیة
الشیء حقیقة ویختص بالماهیات الموجودة والثانی قول دال علی تفصیل
الشیء وهو یعم الموجودات والمعدومات وکذا الرسم علی قسمین رسم بحسب الحقیقة
وهو تعریف مفهوم الشیء الموجود ببعض عوارضه وهو یختص بالموجودات کالحد
بحسب الحقیقة ورسم بحسب الاسم وهو تعریف مفهوم الشیء المعلوم وجوده ببعض
عوارضه الخارجة عن مدلوله وهو یعم الموجودات والمعدومات کالحد بحسب الاسم
الاستخدام بالمعجمتین من خدمت الشیء قطعته ومنه سیف مخدم
وقد قطع الضمیر عما هو حقه ویروی بالحاء المهملة والدال المعجمة من ضمیت الضیاء

هو الله سبحانه




1

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من نصب آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات
واودع اسرار آثار حكمته في قوابل شواكل الكائنات يا نور النور احتجبا
من فرط الظهور انت نور كل شيء وبك ظهور كل ظل وفيء افض علينا
انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات الهوى بشروق سنا محبتك
ونجنا من الانهماك في مهاوي عالم الزور وارهنا بجميل شعاع
القدس الى معارج النور واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم واجعلنا ممن ينتمي في نسب القرابة الالهية اليهم
المصطفين لاداء انبائك وخصوصا سيدنا محمد اكمل انبيائك
عليه وعليهم وعلى آل كل من ملكوتك الاعلى كرائم التحية والاكرام ما
تعاقب الليالي والايام وتناوب النور والظلام اما بعد
فهذا انها الزكي المتوقف لشرح هياكل النور يحكي بحسن دقائقه

شواكل الحور وفى بابراز مكنونات اسراره وكاف في هدى من
يستضيء بانواره او يعشو الى ضوء ناره محتو على حقائق هي ابكار
من مقصورات الخيام لم يطمثها الناظرون بانامل افكارهم
اللثام عرائس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ونفائس اسرار
لم ينكشف قناع الاجمال عن جمال حقائقها الى الآن ان حدقت البصر
في مرآها ووقفت النظر في مجاليها تبتغ افتراق لطائف عيون
النظار غبار اقدامه وسنى وتجلى منها دقائق حسن اقعدت الناظرين
اليها وقد زففتها اليك لانك انت كفوها واليك قروها ووفوها
فكن بها سعيدا في ظلال الاتقان على ارائك الاطمينان وان
قرع سمعك ما لم تالفه وشخص في عينك ما لم تعرفه فقف ولا تخط
سرحان العلال تفوز في هذه البقعة المباركة من شجرة عباراتها
انوار الحكم والاسرار وعساك تشيم من شاطئ الوادي الايمن من
اشاراتها وميضا ايمانيا يكاد سنا برقه يخطف بالابصار فان
الزمان قد بلغ اجالي مراقي كماله وانبع دوا في ظروف الآمال
اقباله واوشك ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها بانيظر من يا شير

انوار الكلمات سعد دائم التمام على آفاق احوال انبائه وقرب ان تنجز ما كان
ان يشير به لسان النبوات من عجائب اخباره وغرائب انبائه ولما
كان الابريز وان كان تام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض القبول
عند اولي الابصار الا بعد ان يسبك بسكة السلطان ويكوى جبهته باسم
من معاليد الزمان ووسمت باسم من تسمى باسمه الالقاب وزين
بذاته الانساب واحيى شعائر الشرع بعد اندراسها وجدد معالم الدين
بعد انطماسها اضاءت بتباشير انوار العوالم بعد ما وقب غواسق
الفتن وقشع آثار رحمته غمام الغموم عن الآفاق بعد ما غم وداء
المحن ازاح باشعة قواضبه ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبح مستنير
الاطراف وانار احداع البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة الاكناف
تطأطأ دون سرادقات عظمته رقاب السلاطين واكتحل بذرور غبار
عتبته ابصار الخواقين حامي البلاد والعباد وحس كلاءته ماحي آثار
الجور والفساد من غاشية من النجوم العلى حراس قبته من السماء في
زمرة الخدم مذ شاع في عرصة الدنيا عدله الذئب حط على الآرام
لم يضم قرم شجاع مهيب باذل الطل ان يلقه الاسد في آجامها

المواكب جمع الموكب
قواضب جمع قاضب بمعنى قاطع سيف قاطع
طاطا سر فرو كردن
يضم ستم كردن





تحم الا ما سمي وكرى آل عباس بالعدل والجود والاحسان والكرم
ان الكمالات اشتات وقد جمعت جميعها فيه بدا جامع الكلم المكرم
نواب الآيات البينات المؤيد بالجود والمعقبات جمال الاسلام
والمسلمين غياث الملة والدولة والمعال والدنيا والدين محمود الملقب
بخواجه جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال عواطفه وافاض على
بلاده انوار رحمته ورأفته ولا زال مورد السنة بطون اعاديه وورود
عصابة العلم والفضل شكرا اياديه فان قمع من خدام سدته
السنية موضع الرضا فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى ويا ابل الجدال
وائمة الضلال وجنود شيطان الخيال واولي وساوس القيل و
القال وكفر انفسنا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا
بالله وحده وامنت بابنه وحده واستجرت به لغير عبده جل في
عن ان يذل جاره او يفضح ناره او يمنع نواره او تغشى اسراره
وها انا افيض في المقصد مستفيضا من ولي الطول والجود فاقول
لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فائضة على الدوام
من مبدأها الاعلى على القوابل بحيث لو انقطع مدد الفيض

عنها انا لم تتصف بها فتلك القوابل متصدعة لها على الدوام
من مفيضها بالغلبة الى استعدادها اطلق الشيخ لسان المقال على
طبق لسان الحال فقال **يا قيوم** هو صيغة مبالغة للقائم واصله قيووم
على وزن فيعول اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكنا جعلا الواو
ياء وادغما ولا يجوز ان يكون على وزن فعوول والا لكان قوووما
لانه واوي ويجوز قيام وقيم واما معناه فقد قال صاحب الكشاف
هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم بذاته المقوم لغيره و
وجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم والكيف وقال الراغب يقال قام
كذا اي دام وقام كذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له
ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وفي قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اقول الظاهر من الجملة
ان القيام بمعنى الدوام ثم فسر بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو
وجه توجه عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فانه ادعى القوم
عن اداة التعدية لم يكن الا بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة
في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ



انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن
بالحفظ مستقلا وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر
بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب
التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى آخر متعديا
بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك
الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا ينافي
ههنا ما اجاب به صاحب الكشف في الطهور من انه لما لم يكن الطهارة
في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا
ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما وكيفا كما مر
على ان في جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا
من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا
للتعدي ويمكن التفصي بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجب انضمام
المتعدي اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظاهر ان القوام
المذكور في قوله اعطاء ما به القوام بمعنى الوجود اوجعله باحد المعنيين عن مناسب
كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول فيهم فقد ظهر له معنى الثالث هذا ويرد على

تفسيره بالقايم بذاته انسب لكون ما ورد في الادعية النبوية انت قيم
السموات والارض انت واجب السموات والارض وذلك معنى
ركيك فالظاهر من المعاني ثم اذا فسر بالقايم بذاته المقوم لغيره
فالقيام بالذات هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع
الكمالات والتبري عن ساير وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع
الصفات الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم الاعظم **يا نور** اي العلم فان
العلم نور يظهر به حقايق الاشياء ويمكن ان يراد به المفارقات فان
حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية ان يتصل بها
اتصالا معنويا فيتكيف بما فيها من العلوم او بما يفيض منها على النفس
المجردة عن العلايق الطبيعية من انوار الشارقة اللذين كما يحكي في آخر
الكتاب **ثبتنا على النور** يحتمل المعاني الثلثة وعلى الاول التثبيت عليه بحيث
لا تزلزله الاوهام والشكوك ليصير يقينيا ان اريد مطلق العلم وان
يريد به اليقين فالترقي الى مرتبة العين والحق او الانسلاك بنا يحقيقتها
فان من لم يعلمه غير ثبت عليه باقدام علمه وعلى الثاني فالتثبيت عليه
بمعنى دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتالهين وان لم يكن

شمال



فان يحمل هذه الحالة ملكة له فصيرته كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى
فيتصل بالانوار العالية فيطالع ما فيها من الحقايق على ما حكى المصنف
عن اساطين الحكماء وعن نفسه تصريحا وتلويحا وقس عليه المعنى الثالث
**واحشرنا الى النور** بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد مفارقتها
تتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد هذا ويمكن ان
يحمل الفقرات الثلث على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه فان
الاول عبارة عن مشاهدة المعلومات بانوار فيض المبدأ المفارق و
الثاني عن مشاهدة الذات المفارق ومشاهدة الاشياء فيها و
الثالث عن الاتصال التام به والانمحاء فيه انمحاء الاجسام المحرقة
في النار ضربا للمثل ففي الاول تايد بالمفارق من حيث انه يشاهد
الاشياء بمدد فيضه وفي الثاني تثبيت عليه من حيث مشاهدة
ذاته وفي الثالث عودة للاتصال به والاستغراق التام فيه فهو
حشر اليه في هذه النشاة العلقية **واجل متمنى مطالب ارضاكم** تخلص نفوسنا
عن الارجاس البدنية وتحليتها بالكمالات العقلية **واقصى مقاصدنا**
**ما يعدنا الان ملكاتك** في المحشر ان نحشر الى جوار قدسك او في هذه النشاة

[illegible]

بالمشاهد والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات
وبالمقاصد ما يقصد اليه لغيره ولذلك خص الاول بما هو مطلوب بالذات
والثاني باسبابه ظلمات نفوسنا تبليها بادناس الاخلاق
الردية المانعة الوصول الى الكمال الحقيقي لست على ايقن يقين بخيل فانا
منا الا في جودك حاشاك اسارى ظلمات العلائق البدنية بالباب
مقام الطلب قيام متوجهون ننظرون آثار رحمتك عليهم توفيقهم للخلاص عن
رذايلها ويرجون بخير الكمال الحقيقي وفي نسخة اخرى يرجون فك الاسر
اي عن تلك القيود المانعة عن الوصول الى المقصد بخير ذاتك هو في
العادة والمراد به هنا مقتضى الذات اللهم اي يا الله حذف حرف النداء
وعوض عنها بالميم المشددة ولهذا لا يجمع معها الا في الضرورة والشر
قضائك اي مقتضاك بالعرض وصادر عنك بالتبع فلان بعض ما
يقتضي الخيرات الكثيرة لا جل ذلك الشر القليل كثير فصدر عنك
ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير وعدم
صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير فانت المنزه عن الفحشاء مع
انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء وانت المتصف بالمجد التي العالي بصفة الكمال



لذلك وبناء النواسيت جمع ناسوت والمراد به النشأة الانسانية وقيل
اول من تكلم به النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام تدرع اللاهوت
بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري وتبعه من بعده من الصوفية ثم اشتهر
ليسوا بمرآة الاسقام اي ليسوا في مرتبة ان تشفيهم منهم بطبيعتهم دون تلك المرتبة
فاقل غمز ابحاثهم في الطبيعة نفوسهم بالقاذورات الجسمانية ووفقهم للوصول
الى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار اليه بقوله بارك في الذكر
العلم وادفع الشك بافاضته ويعوقهم عنه من الجهل والسفاهة ووفق المجتهدين
اي الطالبين والراغبين لشرايط حسن الطلب او المتميزين للطالبين الاخرين
اللهم وصل على المصطفى الذي اختاره من خلقك للرسالة الى كافة الامم و
خصصته بالكمال الاتم والشرف الاعم ولم يصرح باسمه لوضوحه الى حيث
بحيث لا يذهب الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له صلى الله عليه وسلم
وآله بني هاشم وبني المطلب على المشهور ولعل المراد به الفائزون بالحظ الاوفر
من الكمال الخاص به صلى الله عليه وسلم اجمعين من الرسالة سبائك النور
الهياكل في الاصل الصورة والاوائل من الحكماء كانوا يعتقدون
ان الكواكب ظلال للانوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من

الكواكب السبعة طلسما مناسبا له من معدن مناسب في وقت مناسب وصنعوا
كلا من تلك الطلسمات في بيت مبني بطالع مناسب على وضع مناسب
كانوا يعبدون لها في اوقات تخصها ويعملون اعمالا مناسبة لها من
التدخينات وغيرها فينتفعون بخواصها ويعظمون تلك البيوت
ويسمونها هياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الانوار
العلوية فسمى المصنف رحمة الله عليه تلك الرسالة هياكل النور لان مقصوده
بالذات فيها احوال الانوار المجردة فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من
العبارات والالفاظ موضع طلسم يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار
هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباده ثم كان الاشتغال بهذه المباحث موقوفا
على مزيد تجرد النفس عن العلائق وتعديتها عن العوائق اردفه بالدعاء
فقال قدس الله النفوس القابلات لتشفعوا بها وفي بعض النسخ والعقول الهاديات
نريد وافي الافاضة والارشاد وقد جمع من الدعاء للمعلم والمتعلم
وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاديات تلميح الى ما قاله
بعض الحكماء المتألهين من ان النفس انما تسمى نفسا ما دامت بالقوة فاذا
حصل كمالاتها بالفعل انسلخ منه ذلك الاسم والاسم اللازم حينئذ هو العقل

## الهيكل الاول

الهيكل الاول في اشياء هي كالمبادي للمباحث الآتية كلما يقصد اليه
لذاته بالامكان بالاشارة الحسية وهو امتداد الموهوم آخذ من المشير
الى المشار اليه فانك اذا اشرت الى شيء اشارة حسية خيلت امتدادا
موهوما منك اليه فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد جسما
موهوما كان سطحا خرج من عندك متحركا اليه على وجه حتى وصل اليه
فرسم بحركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كان
خطا تحرك منك اليه فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان
تحركت منك اليه فرسم بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية المعنى
لذاته فهو جسم لانه لا بد وان ينقسم في جميع الجهات لما سياتي من ابطال
الجزء الذي لا يتجزى في جهة من الجهات واليه اشار بقوله وله طول وعرض وعمق
لا محالة والاعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة
حلولها في الاجسام والاجسام تشاركت اعلم ان حقيقة الجسم عنده على ما صرح
به في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة
الجسمية كما هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من الهيولى والصورة
بل هو عين الصورة وهي القابل للانفصال فانها تبقى بعد الانفصال

متصفا بصفة التعدد وكما كان قبله متصفا بالوحدة والاتصاف بين
الاجسام والاعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض
داخلة في انواع الجسم ولم يمنع تركيب الجسم من الاعراض في الخارج كما
في الكرسي فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة التي هي
عرض انما الممتنع المركب الذهني لان الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر
عرضا ولا يقولون بالصورة النوعية التي هي جوهر كما هو مذهب المشائين
ونحن نشترك في شيء نلزم امتيازهما بشيء آخر ضرورة والا لم يكن اثنين فلم
يتحقق الاشتراك فالاجسام يلزم ان يكون فيها مما يميزها بامور وما تمتاز
به الاجسام هو الهيئات بناء على ما سبق من مذهبه من عدم اثبات الجواهر
التي تسمى صورا نوعية وتحقيق الحق في هذا المرام يستدعي زيادة بسط في
الكلام فليطلب في مجال اوسع من هذا المقام ولما كانت الهيئات بعضها
لازما للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها فبدأ بتعريف اللازم
وترك تعريف غيره احالة الى المقايسة ثم اردفه بالتقسيم وقدم فيه ذكر
اللازم لكونه اقدم الوجودي ولكونه الصق بما سبق من ان ما به تمايز
الاجسام هو الهيئات فانها لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان المقصود



من المميزات بينها المميزات الاول التي هي مبادي الانواع او بها تحصل
ثم فيها الاختصاص بصفات اخرى فقال ولازم الحقيقة لذاتها الظاهر
اراد وبلازمها لذاتها ما يلزمها من حيث هي هي لا ما كان الذات علة اللزوم
لان الخاصة المذكورة في قوله لا ينفك عنها اي بالضرورة يعم جميع لوازم
الحقيقة سواء كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب وصف
وقت فقد ينفك عنها او وصف الشيء اي الوصف المقيس الى الشيء المشتمل
المنضم اليه والمراد بالوصف ما يوصف به الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا
قد يكون ضروريا له يمتنع انفكاكه عنه كالزوجية للاربعة فانها لازمة من حيث هي
فلا ينفك عنها اينما وجد في الذهن وفي الخارج بمعنى انها حيث وجدت
كانت متصفة بها والتحيز للانسان فانها لازمة له اينما وجد وقد يكون ممكنا
لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه كالقيام والقعود للانسان وقد يكون ممتنعا ثبوته له
كالفرسية له اذ يمتنع ضرورة كون الانسان فرسا والذي لا يتجزى في الوهم اي
لا يمكن للوهم ان يفرض منه شيئا دون شيء والمراد به ههنا ما يشمل الفرض العقلي
[illegible] ان يكون في جهة وان يشار اليه اشارة حسية لذاته لان ما منه الى جهة على تقدير
كونه في جهة يكون غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم وبما ذكرنا تبين انه لا امكان [illegible]

يكون بمنزلة غير سيارة وفوقه غير تحته ولا ير و النقض بالنقطة فانها عرض
عنده شيئتها و البديهية انما تحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات الذي يملأ
المكان دون العرض الذي لا حجم له ولا شغل للمكان فافهم وما قيل من
ان اللازم ان يكون له نهايتان لا جزآن فاسد لما قيل من ان النهايتين
يجب اختلافهما في المحل و الا لزم اتحادهما في الوضع لان محل النهايتين احد
و اللازم من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اجسام غير متناهية ولان النهاية قائمة بالجسم بما هو جزء
الجسم جسم فلا جزء اولى من جزء بل لان النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم يمكن
ما منه جهة غير ما منه الى اخرى وهو بط كما مر وان اختلفا لزم الانقسام الوهمي
في محلهما ضرورة ان الاشارة الى احدى النهايتين اذا كانت غير الاشارة
الاخرى فيمكن ان يفرز غيره في الاشارة شيئ عن شيئ واعلم ان هذا الدليل
مع وجازته دل على انتفاء الذي لا يتجزى في جهة او جهتين وهما الخط و السطح
الجوهريان فثبت ان الغير المتجزى ليس قابلا للاشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض الى
ما يقبل الاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم كما مر في صدر الهيكل الهيكل
الثاني في اثبات تجرد النفس انت لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم
المراد منه النفس

لا يتجزى الا في جهتين هلى

الذهول

والاعضاء هذه مقدمة وحاشية قال الشيخ الرئيس ومن جوز ان يكون في
بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حتى لا يكون شيئيه ومن الجماد فوق في ذلك تاملا
فلا يحدى معه هذا البرهان وما من جزء من جسدك الا وتنساه احيانا
كما يشاهد به الوجدان والكل لا يدرك الا باجزائه ففي حال نسيان جزء من تلك
الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت انت هذه الجملة او جزء من اجزائها لكان
شعورك بذاتك مع نسيانها اذ لا يعقل الشعور بالشيئ مع الغفول عنه او
من جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور بها في جميع الاوقات ولا شيئ
من البدن واجزائه بمشعور في جميع الاوقات فالنفس ليس البدن ولا شيئ
من اجزائه كما قال فانت وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا
لان كون النفس جسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بديهية
فان العاقل لا يجوز في معرض الاشارة الى نفسه الاشارة الى شيئ خارج من
بدنه طريق آخر مداره على ان البدن متبدل دائما كما سيأتي والنفس ليست
بمتبدل باق مستمر فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار الى بيانها
بقوله بدنك ابدا في التحلل و السيلان بسبب الحرارة تتصرف الغريزية الغريبة
في الرطوبات البدنية واشار الى آنية بقوله واذا انت الغاذية بما ياتي من جزء

المتحلل من الغذاء الوارد ان لم يتحلل من بدنك بعينه اى الاجزاء التى
كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائى فخذور ود الحديد اى الحاصل من
الغذاء اعظم من بدنك جدا او المفروض عدم تنقصه مع ازدياده جميع ما يرد
عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شيء فيخلفه الجزء الغذائى فلذلك لا يتحقق عظمه و
اما المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله ولو كانت هذا البدن او جزء بعينه تبدلت
انا فيك كل حين فلما دام لم يتحول المدرك منك فانت شيء لا بدنك
وههنا بحث نفيس هو ان هذا البرهان مبنى على تبدل الجسم المتغذى ساعة فساعة
بانعدام شيء منه وحدوث شيء آخر ويلزم منه ان يكون النمو والذبول حركة
كمية اذ لا بد فى الحركة من بقاء موضوع يتبدل عليه انواع المقولة التى تقع
فيها الحركة والمفروض ان المتغذى يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد
قبل تارة المقدار الصغير واخرى الكبير وصرح فى المطارحات بنفى الحركة الكمية
بل الحركة الكمية انما هى بالحقيقة حركة اينية للاجزاء الخارجية المداخلة فيه وللاجزاء
الاصلية بالتبع حتى يمكن للخارجية التخلل فيها كما فى النمو فانه حركة فيه اجزاء
خارجية الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء
كما فى الذبول ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى ابتعاد الاجزاء

المراد من التخلخل والتكاثف ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه شيء من خارج او ينقص من غير ان ينفصل عنه جزء

١٨

الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة فى خلالها واصطدام اجزائه وخروج
الاجزاء من خللها كما فى القطن المنفوش تارة والمضغوط اخرى واعتمد فى نفى
كون النمو والذبول حركة كمية على دليل آخر غير ما لزم من هذا البرهان هو ان
النمو انما هو تخلل بعض اجزائه فى الجسم وللاجزاء الاولية مقدار باق بحاله
وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس هنا زيادة فى مقدار جسم واحد
اصلا بل انضمام جسم ذى مقدار الى جسم آخر مثله والذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء
عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية
على مقاديرها وانما انفصل عنه جسم آخر ذو مقدار فلا يخلو الامر فيهما عن حركة لبعض الاجزاء
الخارجية الى اجزاء الجسم للالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج للانفصال
فهى بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية
زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة فى
منافذها وتشبهها بها وفى الذبول تنقص عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة
وفصل القول فيه بعض المحققين من المتاخرين فقال ان كان اتصال الزائد
المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فى نفسه فالامر كما
قاله المجيب والا فكما قاله المورد الثانى للحركة فى الكم اقول ان الجسم النامى

التخلل هنا بمعنى الانفكاك والانفصال

ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونهما ممتزجين وبقاء
صور البسائط في الممتزجات كما قرروه في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا
واحدا في نفسه ثم على تقدير التنزل فلا بد أن ينعدم المنفصلان ويحدث جسم آخر
متصلا كما حقق في مقامه فينعدم الجسم النامي ويحدث جسم آخر وهذا أيضا مما
لا شغل له بالحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع وإن أراد بكونهما متصلا في نفسه
المداخلة التامة فذلك لا يتحقق بالحركة في الكم ضرورة أنه لم يزد مقدار جسم
أصلا والمقدار الزائد قائم بمجموع الأجزاء الجديدة والقديمة هذا وعد
كلام الشيخ الرئيس في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل
المعقود للكلام في النمو إلى أن الباقي في النامي بعض المادة الأولى والنوع
من الصورة وأن النوع هو النامي بمعنى أنه الزائد في مقدار يخلفه بسبب مادة
ومقدار لا المادة ولا المقدار فإن المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف
إليها مادة أخرى فحصل مجموع [illegible] الأولى أعني المادة الباقية فهذا
تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال الشخص منه
وحدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم ثم لا يذهب عليك أن المصنف
أشار في غير هذا الكتاب إلى جريان هذا الدليل في سائر النفوس الحيوانية ولكن



لها نفس باقية لكان الفرس يتبدل كل حين والمحسوس خلافه
وبأن الفرس يتذكر ذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر ما أخذه من قبل
فللحيوانات أيضا عنده نفوس مجردة كما هو مذهب الأوائل وبعضهم أثبتوا
في النباتات أيضا ويلوح ذلك من بعض تلويحات المصنف وبعضهم
أثبتوا في الجمادات أيضا واعلم أن بقاء الذات في الحيوانات كما في
الإنسان وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب سؤال بهمنيار بصعوبة التفرقة
بين الإنسان وبينها في هذا الحكم وأما في النباتات فليس في تلك المرتبة من الظهور
لكن للنظر فيه مجال وفي الجمادات أخفى ولقد كرر بهمنيار استفسار بقاء الذات
من الشيخ الرئيس وآل جميع أجوبته إلى إثباته في الحيوان وصرح بأن إثباته
في غير الحيوان صعب ولما بالغ بهمنيار في التفتيش حتى ادعى احتمال تبدل
الذات في الإنسان قال الشيخ في جواب بعض إيراداته على ما سمع من الشيخ
كيف يخلو المسموع منه مع [illegible] الذات ولقد أطنبنا في هذا المقام
وعسى أن يتجلى جلية الحال والله الموفق لكل خير وكمال ثم أن المصنف رحمه الله
عقب هذا الدليل بذكر تنبيه فقال كيف تكون أنت هيئة البدن وتحلل البدن
وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن أو شيئا من أجزائه وتب

لا تغفل عن ذلك واشتغل بما يحصل منك فانت وان بدءت الاشياء
طريق آخر لاندراكات شيئا مغاير النفسك وصفات نفسك الا
بحصول صورته عندك قال الشيخ في المطارحات اذا ادركنا شيئا
بعد ان لم نكن ندركه فاما ان يحصل فينا امر او لم يحصل ولم يزل فان شئ
حالنا قبل الادراك وبعده وهو ممتنع وان زال عنا شئ فاما ان يكون
الشئ ادراك امر آخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون اشعارا بالشئ اقول الاولى في
الشق الثاني ان يقال فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير
متناهية ويكون كل منها اشعارا بادراك آخر فالادراك الذي يعقبه ان كان
الادراك انتفاء السابق عليه كان اشعارا اشعارا بالادراك السابق عليه بمرتبتين
الذي كان هذا الادراك اشعارا له واشعار اشعار الشئ يستلزم تحقق ذلك
الشئ فيتحقق الادراك المنفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض
الاول وبكذا يستلزم كل ادراك للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع
اعني الواقعة في مراتب الزوج مثلا لما يسبقه بمرتبتين وهو الثالثة وما يسبقه
باربع مراتب وهو الخامسة وكذا وعلى الثاني وهو ان يكون اشعارا صفة غير



الادراك فالنفس ادراك امور لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون فيها صفات
غير متناهية يحصل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شئ ثم الادراك
للشئ تحصيل الاشعار به ويجده الا ان من نفسه تحصيلا لا تخلية وليس وجود الشئ
في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركا للكل احد وايضا
ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق علم شئ على وجوده في الخارج لا بد
من حصول اثر في النفس فاذا كان للشئ وجود في الخارج ان لم يطابقه الاثر
الذي عندك فليس ادراك له كما هو وان طابقه من وجه فادراكه من
ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها فحصل الادراك
به كما هو هذا ما ذكره واشتهر انه لا يخرج عن ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان
يكون الحاصل للنفس نسبة ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة
فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس موجودا في الخارج فلا بد له من وجود
اذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل جار على ان للمفهومات ضربا آخر
من الوجود واما انه في الذهن فلا نم على ذلك التقدير فلا يلزم وجوده
الا في مدرك ما عقلا كان او نفسا انسانية او فلكية او غيرها ان لكن
اما ان كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع

ثم على تقدير ان يكون زوال الادراك لامر آخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك
حضوري لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي
زوال الادراك ان يكون الادراك الحضوري كذلك حتى يلزم ما ذكره المصنف
او الشارح رحمه الله فافهم فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير ان يكون زوال
لامر آخر غير الادراك فلا يلزم ان يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم ان
يكون ان لو كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك و
يقال لكل نفس قوة ما يحصل له من المعلومات وتلك الامور متناهية ثم لو
سلم فانما يلزم ان يكون في قوة صفات غير متناهية وقوة وغيره فان
قوة الشيء بقية قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي
او لا يلزم تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس
لا يدرك شيئا الا بحصول صورة منه عندها فان كان ادراكها له ادراكا
فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عنده كما اشار اليه بقوله فانه يلزم ان
يكون ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا في الهيئة لا تفاوت الا في
الوجود فان الدليل لو تم دل على وجود الماهيات بانفسها في الذهن
لا على وجود اشباحها التي هي ماهيات مغايرة لها ولو قيل الشبح المثال

فيراد بالمطابقة المحاكات التامة بان يكون شبحا له في الواقع فان شبح
الانسان لا يطابق الا الانسان ولا يطابق الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم
لا يطابق الصغير والا لم تكن ادركته كما هو بل ادركته بصورة غيره مثلا اذا
رايت شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا هو انسان فثبت ان
النفس لا تدرك الشيء ادراكا له كما هو بمعنى ان يكون الحكم المقارن لذلك
التصور يكون تلك الصورة مطابقة له الا بحصول صورة مطابقة
له وهذه مقدمة من مقدمات الدليل ومعلوم معاني يشترك فيها كثيرون
تحمل عليهم وتصير ... على الوجه المطابق بالمعنى الذي مر كالحيوان
المطلقة فانك تعقلها على وجه يستوي نسبتها الى الفيل والذبابة اذ لم تأخذ
فيها مقدارا معينا فانك تجد تفرقة بين المقيد به وبين المطلوب فصورتها
الحاصلة عندك الحالة في نفسك غير ذات مقدار لانها تطابق الصغير
والكبير كالفيل والاشياء من ... يطابق للصغير والكبير معا
فمحلها منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم ان المدرك
للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر لانه لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر
والا لعرض لها بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فليست بجسم

نفس

لان كل جسم منقسم بالذات ولا جسمانية لان كل جسماني منقسم بتوسط محله ولا مشار
اليها بالاشارة الحسية وتنزهها عن الجهة لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او جسماني
بناء على ما مر من نفي الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وهي احدية غير منقسمة الى الاجزاء
المقدارية صمدية اي لا مادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة في الوضع كالهيولى
والصورة فان الصمد في اللغة ما لا جوف له والهيولى شبيه بجوف من حيث كونها
محلا للجزء الآخر والمحل شبيه بالباطن كما ان الحال شبيه بالظاهر وايضا الصورة
معلومة الوجود بالبديهة والهيولى خفي الوجود يحتاج الى البرهان لا تقسمها
الاوهام اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان تعمم بحيث يشمل وجهي القسمة وان شاع
استعماله في الاول لان الوهم يدرك الهيولى والصورة مجردتين فيمكن
تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات فانه يحكم
بان كل موجودين فاما ان يكون احدهما داخلا في الآخر او خارجا
عنه حتى ان الذين يتبعون حكمه يكونون منكرين ماوراء المحسوسات اشار الى ذلك
بقوله ولما علمت ان الحائط لا يقال له اعمى ولا بصير فان العمى لا يقال
الا على من يصلح ان يبصر فانه عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا فالبارى
تعالى وتقدس الذي ثبت بعد ذلك تجرده والغرض هنا تقرير تجرد النفس لا

الفهم

الفهم فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب والنفس الناطقة وغيرها
مما سيأتي ذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانية فهي لا داخلة في العالم ولا
خارجة ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج عدم الدخول عما من شانه الدخول
والانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال ولو اريد بهما عدم الدخول
والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكل هذه من عوارض الاجسام ثم
عنها ما ليس بجسم وهذا ثبت تجرد النفس اشار الى تعريفه بقوله فالنفس الناطقة جوهر
لان كل احد يعلم بالبديهة انه قائم بذاته ليس عارضا لغيره ولا يتصور ان تقع
الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه يخرج الاجسام من شانها ان يحفظ
تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق به بحسب الامكان وبه يخرج العقول
لانها مجردة ذاتا وفعلا ولم تعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس بعد قطع التعلق
شمولا ظاهرا وتعقل ذاته بذاته والاشياء الخارجة عنها بصورها وليس لهذا
القيد فائدة احترازية لكن لما كان اخص خواصه به تعرض له ثم ذكر الى تنبيه على
تجرده فتقع به ارباب البصيرة من ذوي النفوس المشرقة بقوله كيف يتوهم الانسان
فيه تعريض على القائلين بجسمية النفس بان الماهية القدسية جسما والحال انه اذا طرب
روحانيا بمبدءه وورود بارق الكتب هو الذي يسميه اهل التجريد بالغيط يكاد

يترك عالم الاجسام ويطلب عالم لا تناهي كما تشهد به ارباب الشهود وفي نسخة
اخرى تسرح اي تقطع ما لا يتناهى لفرط احاطتها ومعلوم ان مثل الحد بين انه
ليس في وسع الجسم ذلك ثم لما فرغ من تحقيق ماهية النفس شرع في تفصيل قواها
فقال وهذه النفس الناطقة الانسانية لها قوى يعمها وغيرها من النفوس الحيوانية
مدركات اي آلات للادراك ظاهرة باعتبار محالها او باعتبار مدركاتها وهي
الحواس الخمس ولم نعثر على غيرها لا فينا ولا في غيرنا مع احتمال ان يكون غيرها
ولم نطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان احد هذه الخمس لم يمكن تصوره كالاكمه
الذي لا يتصور كيفية الابصار فالمحصور في الخمس هو المعلوم لا ما يمكن
التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر وهي اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب
في جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثات حاملها وهو الروح
النفساني كما سيأتي قالوا وهو اعم الحواس ولا يصح بقاء الحيوان بدونه
لانه مركب من العناصر وصلاحه باعتدال [illegible] وبارتفاعه بسبب غلبة
احد العناصر فلابد من قوة تميز ما يناسب مزاجه وبين ما يضاده ويطلب الاول
ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها المصنف رحمه الله وهذه القوة مدركة لما يؤثر
فيه المتضادة وذلك التأثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس

مثل اللامس في



في الكيفية لم يتأثر منه فلا يدركه والا لاجتمع فيه مثلان وهو محال ولما كان
آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الاربعة فبقدر ما تقرب من
التوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكونه
تأثيره عن الكيفيات اكثر ولما كان قوة اللمس في الجلد من بين الاعضاء اكثر ثم
في جلد اليد من بين سائر الجلود ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الاصابع
ثم السبابة ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما دونها
على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة
واللين وقيل ان لها مدركات كالخشابة والالزوجة وتفرق الاتصال وقيل
ان الاحساس بهذه على طريق التبعية وكذا بالصلابة واللين وقيل انه ليس
خمس قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين
الخفيف والثقيل والحاكمة بين الاملس والخشن والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم
من جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل والذوق وهو منبثة في
العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الواردة او لا تتكيف بل تمتزج بها الاجزاء اللطيفة

من ذوي الطعم تغوص في العصب المذكور فتدرك ما فيها من الطعوم على الاحتمالين
وهي اتم الحسية للحيوان بعد اللمس واشبه القوى بها لتوقفهما على الملامسة
ايضا حتى ان بعضا من الاوائل ارجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات
فلذلك عقبها بها وما يدرك بهذه القوة هو الطعوم التسعة وما تركب منها
والشم وهي قوة مثبتة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة ولا يفتقر ادراكها
الى مماسة الجرم الموضوع للرائحة كما في الحاستين السابقتين نعم يحتاج الى
انفعال الهواء المتوسط بتلك الرائحة وقيل يتحلل من ذي الرائحة جزء لطيف
يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فتدرك به الرائحة وزيف بانه قد يصل الرائحة
من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرائحة صغيرا لا يمكن بحيث ان يتحلل منه ما
يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد حكي ان الرخمة انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة
جيفة من حرب وقع بين اليونانيين والعجم على استعمالها من تلك المسافة عدم
كون الرخمة في تلك الارض الا في نحو حد من المسافة وقد يقال لعل المتحلل منه
اجزاء صغار جدا تختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية والاستبعاد لا يكفي في
امثال هذه المطالب ومثل ذلك يدفع ما يقال لو كان كذلك لانعدم العنبر



القليل من ذوي الرائحة بعد مدة مديدة وانما قدم الشم لان الاحتياج اليه
اكثر في بقاء البدن من الاخيرين اذ من المشمومات ما له كيفية سمية يستدل
عليها بالرائحة فيجتنب ولذلك كان هذه القوة اعم القوى بعد اللمس و
الذوق وهذه القوة في هذا الطير وكثير من الحيوانات قوية وهي في
الانسان ضعيفة جدا وشبه ادراك الانسان للروائح بادراك ضعيف البصر
شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب المفروش
على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي في
بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين اذ بالقرع ينضغط الهواء فينفلت
من بين الجسمين بشدة وبالقلع تموج منهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء
المجاور للصماخ وتموجه بنحو تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة
كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق البحث يستدعي الاطناب
هذا المختصر ولعل تقديم السمع على البصر شرفا لمدخليته التامة في استفادة
العلوم ولان اشعاره باخلقه يستلزم فوت النطق الذي هو اظهر خواص الانسان
فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاحتياج اليهما في بقاء البدن فلعلهما على
السواء والبصر وهو قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين

المشائيين والمتعاطيين حسب اختلاف المشربين المتقرر من بعض ان العينين
تدرك الاضواء والالوان بالذات بواسطة انطباع صورها في الرطوبتين
من الجليديتين وتادى صورة واحدة الى الملتقى تادى الى الروح الحامل لها
ويحتمل ان يكون بحدوث صورة اخرى مثلها فيه وذاك التادي ضروري
ليرى الشيء الواحد شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا
اقول هذا منقوض بالسامعة واشترطوا توسط الجرم الشفاف هو الذي لا يحجب
عن الابصار كالهواء والماء والبلور ... مجربا وقيل تحصيل ان لون في
الشفاف اما لا مدخل له في الابصار واقول تفصيلا ان اشتراط الكثيف ظاهر
الاشتراط واما اشتراط الخلاء فيجب ان يكون المتوسط شفافا واما مدخليته في
الابصار فلا يظهر بذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار اشتراط الكثيف و
توسط الشفاف انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم وقيل سبب الابصار
خروج شعاع من الحدقة ممتدا الى المبصر فيلاقيه ويبصره وذلك الخارج
كيف الاحساس مدرك ما اضاء به ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمون الذاهبون
الى الاول اصحاب الانطباع والطبيعيون ومعتقدهم ارسطاطاليس على
الاول والرياضيون ومعظمهم افلاطون على الثاني وللقوم تصحيح وتناقضات و



لاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رأيي افلاطون وارسطاطاليس الى
ان غرض كل منهما التشنيع على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا
حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما نظر الى اطلاق اللفظين
لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره المصنف من ان الابصار انما
هو باضاءة اثر تقع بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع

القوى الباطنة

**وللنفس قوى من مدركاتها** اي آلات للادراك كما مر فان المدرك حقيقة
هو النفس والمراد بما يشمل آلة الادراك والحفظ ليشمل الخيال والحافظة **باطنة**

الحس المشترك

باعتبار محالها او مدركاتها كما مر **كالحس المشترك** وهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات باسرها ولذلك
سميت بالحس المشترك كما اشار بقوله **الذي هو بالنسبة الى الحواس الخمس كحوض
ينصب فيها انهار خمسة فان** الاعصاب المؤدية للحواس الظاهرة
كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس انهار منشعبة منها فاذا ارتسمت في
واحد منها صورة ادت اليها فادركتها بعد غيبتها عنه وعلمنا الحلول
الصورة فانما هو بتادي الروح الحامل للصورة او بحدوث مثل تلك
الصورة في المتادي اليه لا باشتغال الصورة بعينها فانها عرض يستحيل

اشتغاله والدليل على وجود تلك القوة ان النايم يشاهد صورا جزئية
لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة واختصاص
ادراكها بالموجود الخارجي ولانها لو كانت مشاهدة لادركها في اليقظة من كان سليم
كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالتخيل لما عرفت من انه لا يطلع
فيه الا صور المتقدمة فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس المشترك وهو الذي
يشاهد صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل حتى انه لا نفرق في النوم بين
ما يشاهده فيه وبين ما يشاهده في اليقظة مقتضى ان ما يدرك على سبيل
التخيل غير مدرك بها وصرح في غير هذه الرسالة بان ذلك الادراك بالخيال
قال في الالواح واما الخيال فلا شك فيه بما تخيل من المبصرات والمسموعات
والمذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات تبقى فيه زمانا وايضا
فيظهر لما نفرق بين ما نتخيله وبين ما نشاهده معاينة في المنام او عنده
طويل فانه لو كان المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فاذن ان الذي
يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومثله في الاشراق
وكلام غيره مشعر بخلافه كيف والخيال حافظة للصور فلا يكون مدركا لها
على ما هو عندهم بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور المحروسة في



الخيال متخيلة دائما ويمكن ان يقال ان اختلاف الصور المتخيلة الكائنة
في المنام لا يدل على اختلاف مدركها لجواز ان يكون مدركها الحس المشترك وانما
يراها معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها
فلتفت النفس اليها بالكلية فانكشف انكشافا تاما واما في اليقظة فالصور انجحابها
فانها في ذاتها اظهر والنفس لا اليه الا اعتناء باستعمالها ما دامت صالحة لذلك
اميل فما دامت في اليقظة فدركانها اجلى عندها فاذا انعطلت كانت
القوى الباطنة اجلى وكلما كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك الاستيلاء
اللهم الا ان النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فانه يقع لهم في اليقظة
مع سلامة الحواس ما يقع في غيرهم في المنام بل ما ليس في وسع غيرهم اصلا
ولك ان تدقق النظر فتقول ليس مراد الشيخ بما ذكره اثباتا وادراك الصور
الغير المشاهدة الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور تدرك المتخيلة بجانبها
في الخيال ووجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال انا ندرك ما احسسنا به من
الصور بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل ولا بد من حفظها
في قوة ما والا لم يكن ادراك تلك الصور بعينها واسناد هذا التخيل والتركيب
الى المتخيلة لا ينافي اسناد ادراك الصور اليها بل ربما يستلزمه فقد ترى قلقل

**الخيال**

التي لا تتجاوز. ومن الحواس الباطنة الخيال وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول
من الدماغ وهو خزانة الحس المشترك تبقى فيه الصور المحسوسة بعد غيبوبتها عن الحواس
اي الظاهرة والحس المشترك وانما جعل خزانة الحس المشترك فقط مع ان مدركات
جميع الحواس الظاهرة تخزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا تصل اليه الا
بعد وصولها الى الحس المشترك وتاديتها منه اليه وايضا الحواس الظاهرة
لا يدركها بسبب الاخزان بالخيال فان ادراكها اياها يحتاج الى احساس جديد
من خارج بخلاف الحس المشترك وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة انا
اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها
هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما
لو صارت منسية

**القوة الفكرية**

ومنها القوة الفكرية التي بها التركيب بين الصور بعضها
مع بعض وبينها وبين المعاني وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل
بالتفصيل السابق كما نتصور انسانا ذا جناحين او فيما هذا تركيب الصور
بلا راس وجناحين وهذا تفصيل الصور وقس عليه القسمين الاخيرين تركيبا
وتفصيلا والاستنباط اي استنباط الصناعات والعلوم في الانسان وكيفية
تسببها لاستنباط الصناعات ظاهر وتسببها لاستنباط العلوم انما هو في

اقتناص الحد الاوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني كذا قالوا
وقالوا ايضا ان النفس قد تستعملها بواسطة القوة العقلية حتى انها تستعملها
في الترتيب الفكري وتستعملها بواسطة القوة العقلية اما مفردة او مع
الوهم وقد تستعملها بواسطة قوة الوهم فقط وشيخنا ان استعمال النفس لها
بواسطة القوة العقلية انما يتصور ان تستعملها اولا في جزئيات الصور
والمعاني فتنتزع بها منها المشخصات ويأخذ النفس بالقوة العقلية منها
المعاني الكلية وان تحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركة بها قوة جسمانية
لا تصير بنفسها آلة في ادراك الكليات كما عرفت فقط فلذلك كيلا اشتراط حو
واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة ومن شأنها
محاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية
كما ان السوداوي يرى في المنام الادخنة والصفراوي النيران والبلغمي الماء
والثلوج ولذلك تستدل الاطباء بالمنامات على الامزجة وللنفس
خاصية في تلك المحاكات فربما حاكته بامر ويحاكيه غيره بامر آخر ولذلك
قال اهل التعبير الرؤيا تختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدس تام
وقد تحاكي الشيء بضده فان الضدين تجتمعان في الحس المشترك في الاكثر

فربما اشتغل من جدها الى الآخر كما ان البكاء في الرؤيا تعبير بالفرح وبالموت
بطول العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة في آخر
التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك
الشاة معنى في الذئب والولد يهرب عن الاول ويعطف على الثاني وسلطان
القوى الحيوانية والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك
لانها لا يدرك الا صور المحسوسات كما مر وليس مما يدركه النفس بذاتها اذ لا تنطبع
فيها صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم يتبين ان الحس المشترك لا يدرك
ماسوى الصور ولا يتبين بل انما تبين انه يدرك الصور وذلك لا يستلزم
عدم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يتم ههنا وهو اي الوهم الذي ينازع العقل في قضاياه فان قلت الحاكم
هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل في احكامه والمنازعة
انما تتصور لو كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسي في نقد المحصل ان لكل شيء
من الحواس حاكما وقيل عليه ان الشيخ في الشفا اطلق الحاكم على كل
الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجرد وبهذا يفترق ادراك

الحاكم



الحاكم الحسي وادراك الخيالي وادراك الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال
في الشفاء ايضا في صفة الوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا
كالحكم العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية اقول الظاهر
ان الحاكم هو النفس واني اعلم اني المدرك للتصديق بقيام زيد مثلا كما اني
اعلم اني المدرك لزيد كيف لا وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كلها آلة
اعتمادا على ما ذكرنا فمراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحاكم
يطلق عليها المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم حكم ومعلوم
ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية قلنا ملك الحيوانات
ليس لها الحكم الفصل لو اصل الى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ وايضا في
ترتب التصديق هو الظن فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخييلي مثل ما في
في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال الاختيارية ولا حاجة الى
الظن والجزم بل قالوا ان الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم
للتصديق ثم ما اشتهر من انه لا بد في الافعال الاختيارية من التصديق بترتب
الفائدة اريد بالتصديق فيه ما يشمل التخييل فانه قد يسمى تصديقا مسامحة
كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا وكما جعلوا الشعر احدى الصناعات الخمس

الى التصديق وامثال هذه المسامحات فى كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا
الى جانب العبارات لا تقدر ما يتوقف عليه ايصال المعانى الدقيقة الى
المتفطن ومثل ذلك مما لا يخفى على من له استعداد الفلسفة واما من ليس له
ذلك الاستعداد فلا يعبأ بشأنه بل ينبغى ان يوكل كل ميسر لما خلق له ثم حكم
التخييل فى الحيوانات ايضا انما هى بنفوسهم مجردة كانت او غيرها
كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعلم ان الحال فيها ايضا كذلك
بالحدس الصائب فالحاكم مطلقا سواء كان حكما تخييليا او عقليا هو النفس
فمنازعة الوهم العقل انما هو بمعنى ان النفس ربما يحكم حكما بواسطتها
حكما مخالفا لها ولما كان النفس سريع الانجذاب الى الوهم لفاقته الى استعمالها
قد لا يتخلص حكم العقل عن الحكم الذى هو بمداخلته حتى ان المنفرد بالميت
فى الليل يؤمنه عقله الحاكم بان الميت ينبغى ان لا يخاف منه لانه جماد و
الجماد ينبغى ان لا يخاف منه ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت ينبغى ان يخاف
منه حكما تخييليا غير مبنى على دليل وربما يغلب تخويفه على ايمان العقل
حتى يرتعج منه جدا وهو يخالف العقل فى امور غير محسوسة او يحكم فيها باحكام
المحسوسات فيغلط مثل حكمه بان كل حكم موجود فهو محسوس حتى ان الذين



يتبعون قضايا ما يذكرونها وراء المحسوسات ولم يتفكروا ان تصور الجبال
او ما هم التى بها يحكمون بهذا الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم ليست بالمحسوس بل الحكم
الذى هو اظهر الموجودات عندهم لا انه الظاهر والاحساس ايضا
بواسطة الكيفيات المحسوسة القائمة بها ومن حكم اى نحية فانحصار الموجود
فى المحسوس ظاهر البطلان ولو فى توجه من العقل والخاصة المذكورة للوهم دل
على مغايرتها للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظة وهى قوة مرتبة فى
التجويف الآخر من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج فى ادراكها بعد
الذهول الى تجشم احساس جديد ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس
المشترك وما يقع النظر فيه ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقى محفوظا
بعد فملاحظته ثانيا لا هو بالوهم فالتذكر بهذا المعنى يتم بادراك وحفظ ومبدأ
الاول هو الوهم ومبدأ الثانى هو الحافظة وان زال عن الحافظة فاسترجاعها
انما يكون بان يتعرض الوهم بالقوة المتخيلة على ما فى الخيال من الصور وعرض
واحدا واحدا منها فيكون كانه يشاهد الامور التى هذه صورها فاذا عرض
له الصورة التى معها ادرك المعنى المطلوب لاح له المعنى كما لاح من خارج فالتذكر
بهذا المعنى يتم بتصرف فى تلك الصور وادراك بهذا المعنى وحشر اليه مبدأ

الاول المتخيلة ومبدا الثاني الوهم ومبدا الثالثة الحافظة فلا حاجة للذكر و
بالاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة تسمى حافظة من حيث صيانتها فيها
ومتذكرة لسرعة استعدادها لاسترجاعها والتصور فيها تستفيد ثانيا اذا
فقدت كذا قيل اقول ايضا نعلم ان التفصيل المذكور مبني على ان لا ادراك الا
انما هو الوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة او لا فقد خليته الى الحافظة
التصورة والاولى من حيث ان تلك الادراك عليه مدخليتها في
بمعنى اختزان ذلك المدرك فيه فنسبة التذكر الى الحافظة دون الوهم بناء
والمصنف جرى على المشهور من كون التذكر هي الحافظة قال وهي التي يكون
بها ذكر بالضم بتخصيص العلمي على الاشهر وتجوز فيه الكسر ايضا وبالكسر تحقق
باللسان على الاشهر وتجوز فيه الضم ايضا سايرا لتوابع والاحوال الجزئية
او الكليات تخزنها الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة
وتغاير محالها ظاهرا لا تستره ولم تعرض له ونبه اجمالا على تغاير الحواس
الباطنة وتغاير محالها بقوله ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ
تختص به بمعنى انه لا يكون في هذا الموضع غيره كما علم من تعيين محالها على
ما في التلويحات والنجاة ولا يكون في تلك الحس في غير ذلك الموضع كما

يدل



يدل عليه قوله بعد ذلك واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور
وعلى التوجيه يشكل ما ذكره في الاشارات ان محل الخيال الروح المصبوب
في بطن المقدم لا سيما جانبه الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص
بها التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط
او على هذا يتوارد بعض تلك القوى على محل واحد ويختص ذلك الحس بالمرآة
كالمست المرآة باصبعك هي بعينها وجهك بذراع فانك ترى من طبقي الا
والمرآة وجهين صورة الوجه بسافة ازيد من عمق المرآة بكثير والتحقيق عندي في الصور
الخيالية وصور المرآة انها اشباح معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم
آخر متوسط من التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال والنفس شاهدتها
ولها مظاهر كالمرآة والخيال والمكر انحفاظ المعاني الجزئية في الحافظة اذ ربما
يتجدد الانسان جميع علمها في تذكر شيء منها فلا يتاتى له ثم قد يتفق ان تذكره
بعينه ولو كان محفوظا في بعض قوى بدنه لما غاب بعد الفحص الشديد بل المعاني
عنده محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما ان الكليات محفوظة في الجوهر
نعم جوز ان يتعلق الحافظة استعداد استخلاصها من الخزانة وحقيقة الادراك عند
انضامه اشراقية للنفس بالنسبة الى المدرك وتلك الاضافة ربما يترتب على

الاستعداد

استعمال الحواس وربما يتحقق بدونه فان النفوس المنسلخة عن الابدان ربما
يشاهد امورا تحقق لنا ليست نفوسنا في بعض القوى البدنية والمشاهدة بدونه مع
النفس لا يقتضي وكذا الانوار العالية يشاهد بعضها بعضا وليس يحصل علمها يرجع الى
بل علمها يرجع الى البصر فهذه القوى كلها في البدن ظل لما في النفس الناطقة من
قوة المشاهدة بدونه اخذ خلاصته بما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر الا بالبحر
ولما فرغ عن تفصيل القوى المدركة شرع في تحقيق قوى المحركة وبين ما يتبعه حملها
واما فاعلها وقدم الاولى لتقدم محلها فقال وللحيوانات قوة شوقية
تنبعث عن القوى المدركة ذات شعبتين منها شهوانية جاذبة لجلب الملايم طلبا
للذة وتنبعث عن اعتقاد الملايمة في الشيء مطابقا كان او لا وغضبية تنبعث
لدفع ما لا يلايم بحسب الاعتقاد مطلقا كان او لا على وجه الغلبة وتلك القوة الشوقية
في القلب كما ان الطبيعة في الكبد لا ان الشوقية لا يوجد في كل عضو وشيء منها
او شبهها بخلاف الطبيعة فان الجذب والمسك والدفع والتغذية والتنمية التي يعطي
منها الى الاعضاء على ما ذكر في المطارحات وهو خلاف ما في القانون فانه
جعل القوى ثلثا حيوانية هي مبدأ الحياة واحد وقبول الحس والحركة ومبدأها القلب
طبيعية هي مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل ومبدأها الكبد ونفسانية هي مبدأ الحس و

الحركة

والحركة الارادية ومبدأها الدماغ نعم المبدأ الاول في جميعها هو القلب على
ما نقله عن ارسطاطاليس وتبعه واعلم ان كون القوة الشوقية واحدة تسمى
باعتبار وشهوانية باعتبار وتعدد المحل محل تامل وعبارة المصنف في هذه الرسالة
وغيرها غير مصرحة باحد الاحتمالين وان كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة الشيخ في
النجاة وقوة محركة باشر التحريك تنبعث في العضلات من شأنها ان
تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات والاعصاب او ترخيها بتمديدها واعلم ان
الحركة الاختيارية لها مبادي مترتبة ابعدها عن الحركة القوة المدركة وهي الخيال
والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات
الاختيارية تتوقف على تصور الفعل وملاحظة ترتب النفع او دفع الضر عليه
فان القصد غير مشعور ممتنع والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب
الفائدة او ما هو في حكم التصديق مع ضرورة وبعدها قوة الشوق فانها
تنبعث عن ادراك الملايمة والمنافرة وهي الرئيسة في القوى المحركة كما ان الوهم
هي الرئيسة في المدركة ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وقد
اثبت بعضهم بينهما وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى
بالارادة وهي التي تصمم بعد التردد وفرقوا بين الشوق والعزم بان الانسان قد يكون

والكراهة مع ان القوة الشوقية

مزيد التناول بما لا يشتهيه كالزيادة التناول بما يشتهيه وقد نازع فيه المصنف
بان الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا آخر بل الشوق يتأكد حتى يصير اجماعا
فليس هناك قوة اخرى يكون مبدأ الاجماع ولذلك لم يذكرها في هذه
الرسالة وغيرها فان قلت الشوق هو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية
والعزم الميل الاختياري الذي تبع الروية في الانسان وظاهر تغايرهما
وايضا ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد
المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا يكون العزم كمال الشوق
قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري مطلقا انما يعقب عقدا
ترتب الغاية غاية ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكما وهميا غير مبني على الروية وربما
يعمل الروية فيلوح للنفس في جانب الخلاف فيحصل ميل الاقوى الى ذلك
الجانب فيصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين مترتب على اعتقاد
النفع الا ان الاعتقاد في احديهما وهمي وفي الاخرى فكري وليس تسميتهما طبيعيا
لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور وبالجملة لا نزاع
في تسمية احدهما طبيعيا والاخرى اختياريا بعد تحقق المعنى وان ذلك الاختلاف
لا يوجب كونهما نوعين مختلفين واما الزاهد المغلوب فلا نسلم انه حصل له كمال الشوق

كيف



كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق من مبادي الافعال بل الارادة
المخالفة له في النوع والمفروض ان في هذه الصورة قد حصل الشوق
بكماله الى جانب المخالف للارادة فلا يحصل الى جانب الارادة ضرورة استحالة كون
الشيء الواحد مشتاق الفعل والترك معا في حالة الواحدة لا يقال لا استحالة
في ان يكون الشوق الاقوى الى جانب الخلاف وتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة
فيكون الشوق من مبادي الافعال باعتبار ذلك لانا نقول لا دليل على ثبوت الشوق
الضعيف على وفق الارادة في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه بالكلية وبالجملة فهذا الكلام
البيان وايضا لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخيلي المسمى
عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للارادة في
تلك الصورة ضرورة ان الادوية المرة غير مشتهاة اصلا وترك اللذات المحرمة
للزاهد المغلوب غير مشتهى اصلا بالمعنى المذكور واعلم ان المبحث من غوامض المطالب
ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا باس بالتفصيل في الكلام عسى ان
يتضح المرام وينفصل الخصام فنقول لا يخفى عليك انك اذا دققت وجدت
الجبلة جاذبة انا اذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا وجدنا من طبعنا ميلا قويا
اليه قربا لا يعارضه فينا داع الى الكف عنه قرارا ولم نعمل الروية فيجد ان المصلحة

قرار

في تركه ترجيح فيجد فيه ميلا مخالفا للاول وداعيا الى خلافه فربما غلب على كثيف
النفع غيره مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه كالمحتمي المتكلف لا في
عما يشتهيه جدا مع بقائه بكمال الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول فرتب عليه
الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في الكف فتحقق ميل ما الى الكف بسبب
ما يلاحظه من المصلحة كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم ضرره وقد
تخالف الميلين في القوة المحركة يخالف الحكم العقلي والوهمي والتخيلي في القوة المدركة
بل هو مستند اليه فليخلص من ذلك ان فيه ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره
وان الفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر حسب سواء لم يوجد الآخر اصلا
كالاكل الشهوي من دون الملاحظة المصلحة الفكرية او وجد وخالفه لكن كان
مغلوبا بالحكم من مثال المنهوم المباشر لما يحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما يترتب
على الميل الشهوي وكالاكل لما لا يشتهيه ولا يميز غيرها بان لا يكون لذيذا ولا
مشتهى ولكن يأكله لما يلاحظه فيه من المنفعة والاكل للشبع لما فيه من المصلحة فان
الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب
على كل منهما دون الآخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر
لا يتحقق مع تساويهما بل انما يكون لغلبة فان ما غلب على النفس اطاعته القوة

واتيانه

الحركة



المحركة اذا تحقق ذلك فان خصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر
لم يكن شيء منهما بخصوصه مبدأ الفعل الاختياري لتحققه بدون كل منهما كما عرفت
بل يكون ح القدر المشترك منهما وهو الميل المطلق الشامل لهما بشرط الغلبة على النقيض
مبدأ له فمن لم يجعل العزم غير الشوق فكانه نظر الى ان الشوق معدود في المبادي
فيعني اراد به الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي كما مر ومن جعله
غير الشوق فقد خصص الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر وزعم ان لا يكون شيء منهما
بخصوصه مبدأ لما عرفت لا انه المبادي على الثلاثة وقد جعل ذلك الجاعل العزم مبدأ
آخر مغايرا للشوق فيحتمل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان الميلين متغايران
او صنفا لكن الذي هو من المبادي مرو احدهما الميل المطلق بشرط الغلبة والآخر
فجعل العزم مبدأ آخر ورأى الشوق بظاهر وبحكم اتحادهما نوعا او لمن غيرت
يتوقف المقصود على عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك بهذا ما حصل للعاقل
وفكر بما لقال ولعلك ان خطبت بجواب المقال وكشف عن عين البصيرة غشاوة
انكشف لك عن وجه جلية الحال نقاب الخفاء والاشكال وحامل جميع القوى المحركة
والمدركة هو الروح الحيواني وهو جرم لطيف بخاري يتولد من لطائف الاخلاط
فينبعث من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه الايمن مشغول لجذب الغذاء من الكبد

ويثبت في البدن بواسطة سريان الدم الذي هو مركبه فيه بعد ان يكتسب الاستعداد
النوري من النفس الناطقة ما متعلق بقوله يثبت وبقوله حامل والمراد بالاستعداد
النوري الكيفية النورية التي تحصل له من النفس وبها تستعد لقبول تلك القوى
من واهب الصور فان تعلق النفس يفيده لطافة ونورا والقوة الحيوانية التي
هي معدة لقبول سائر القوى وهي مبدأ حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور
في الطب لكن قال في شرح القانون ان الفيلسوف لا يعتقد لهذه القوة وجودا
البتة واعلم ان مزاج الروح عند جالينوس بل الكل فقط منه مزاج يناسب العضو الذي
هو موطنه سواء جعل مبدأ الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كل عضو
مبدأ اول لما يظهر فيه من الافعال كما هو مذهب عامة الاطباء اذ لو اتحد المزاج
لاتحد الاثار وذهب الحكماء وجمهور الاطباء الى ان الروح يتولد في القلب ويجيء
منه فقط الى الكبد وفقط الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى ايضا تفيض عليها
في القلب وان لم يظهر الافعال الا في تلك الاعضاء وجمهور الاطباء قالوا
القوى انما تفيض على القسط المنجذب الى تلك الاعضاء بقوة الحس والحركة
تفيض على القسط المنجذب الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية تفيض على القسط المنجذب الى
الكبد وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه الى غيره

عليه الشيخ في التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو الذي
يتولد منه حارا ايضا كثير الحركات لافتقاره وليس الى التبخير والتلطيف واما بعضها
الى حرارة كثيرة والدماغ بارد رطب ولو كان حارا لاشتعل بانضمام حرارة
الحركات الفكرية الى الحرارة الاصلية اقول واشير بان مثال هذه الاولية لا تفيد
اليقين الا لاهل الحدس الصائب بل جل مطالب الحكمة لا تحصل الا بالحدس وبهذا
الروح للطافتها وشفافيتها وقربها من الاعتدال اشبه بالاجرام السماوية الخالية
عن الاضداد ولذلك تفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ المتجافي
عنها ومن ههنا تفطن اللبيب للنفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك ولولا لطفه
لما سرى فيما يرى من المجاري الضيقة كمسام الاعصاب والعظام والعروق
الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود الروح وانه الحامل لتلك القوى
اذا وقعت سدة تمنعه عن النفوذ الى عضو يموت ذلك العضو ويعرض له ما
يليق من النقص والفساد وهو مطية تصرفات النفس الناطقة اذ هو متعلقها
كما مر وبواسطتها يسري فيض القوة وتوابعها منها الى اجزاء البدن ويبقى
النفس في البدن ما دام على الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا انقطع
الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها في البدن وهو الموت وهذا

الروح الحيواني سمي بكونه واسطة في وصول فيض الحيوة الى البدن من
النفس سمي به ايضا او لاشتراك الحيوانات فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة
الذي ياتي في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا سيد المرسلين خلق الله
الارواح قبل الاجساد بالفي عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي فانه يعني النفس الناطقة التي هي نور من
انوار الله تعالى القائمة الموجودة لا في اين لما مر من ان تجردها من الله
شرفها لكونها لمعة من النور فان المجردات عندي كلها انوار وهي متحدة في
الحقيقة مختلفة بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة والكمال
الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي في الضعف والنقصان الى
النور المحسوس المفتقر الى الاجسام وفيها نوع من الاتصال كما ان النور
المحسوس من السراج له اتصال وان خالف مرتبته شدة وضعفا بحسب القرب من
السراج والبعد عنه والى الله مرجعها اذا انخلعت عن الالواث البدنية بالكلية
الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحاصله
من الناس لما لم يتفطنوا ان هذه غير جسمية توهموا انها الباري تعالى وقد ضلوا
ضلالا بعيدا فان الله واحد لما بيناه من برهان التوحيد والنفوس كثيرة

واشار



واشار الى دليل تلك المقدمة بقوله ولو كانت نفس زيد وعمرو واحدا لادرك
احدهما جميع ما ادركه الآخر ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل
ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الآخر على هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة
واورد عليه انا لا نم لزوم ذلك ان اريد الادراكات المتوقفة على الآلات لكون (بالادراك منه) — كالبصر والسمع وغيرها منه
ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها الا بها وان الادراكات الغير المتوقفة
عليها فلا نم عدم اشتراك الكل فيها الا يرى كيف اشترك الكل في العلم بديهة بانه
لم تحتج الى الآلات واقول اذا اتحد النفس في الكل كان جميع الآلات لها واحدة
فيكون تلك الذات مدركة بجميع تلك المدركات بجميع الآلات فاذا كان
نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو
لا يقال ما كان الادراك بالآلات كانت من حيث آلات اخرى مدركة لها الا انما (معقول)
ان اريد بالحيثية التقييدية فلا نسلم كونها من حيث تلك الآلات مدركة لكون المقيد
بتلك الآلات من حيث هو مقيد امرا اعتباريا وعلى تقدير وجوده يكون المقيد — والا اعتبار تعدد والتعدد لا يكون مدركا منه
بكل آلة غير المقيد بالآلة الاخرى بالذات ضرورة فرض وجود المقيد من حيث انه
مقيد فيوجد التقييد ايضا ويكون المركب من ذات وهذا التقييد مغاير المركب منها
ومن تقييد آخر بالذات فيتغاير النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد

الخيمة التعليقية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد اذا صدر
منه افعال متعددة بآلات مختلفة كان هو الفاعل لكل منها الا يرى ان النفس تدرك
المحسوسات الظاهرة والباطنة بآلات متغايرة ومع ذلك هو المدرك
بجميعها فافهم هذا وما نقل عن بعض الصوفية من جعله النفس فهو ضرب آخر من الحجة
لا ينافي التعدد بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل
المذكور دال على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان نفسا معينا من
النفوس لا يكون عينه فلا بل لا بد من ضمه في دليل آخر لانا نقول الامكان و
والوجوب والامتناع من لوازم الماهية فما يكون فرد منه ممكنا يكون سائر افراده
كذلك كذا الحال في الوجوب والامتناع وقد حققنا هذا في موضعه فلو كان
الواجب نفسا من النفوس كان حقيقة النفس واجبا لماهيته فلزم تعدد الواجب هذا
لكن هو موقوف على اتحاد النفوس في الماهية والامكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض
كونها عين الواجب وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذي يدل على ان النفس
من النفوس وهو قوله ثم كيف يتناسب قوى البدن الآلة الآلة ونحوه ويجاذبه
بين الشهوات والغضبيات كالآلام النفسانية والبدنية متعلقا في خيط شهوات
من الاحكام التي لا تليق به ويحكم عليه حركات الشهوات التي تغير احوالها تغيرا



كما هو شان النفوس فان ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة
تلقوها بالقبول وهو اكثر من المطالب عليها ونقل امام الحرمين في الامام الرازي
من المتكلمين اجماع العقلاء عليها وهي مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل
خير وكمال وليس هناك الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا جزء منه
بان يكون كل نفس جزءا من اجزائه منفصلا عنه ومنشأ وهمهم انهم تفطنوا
كون النفس نورا فايضا منه فتوهموا كونه جزءا منه على نحو ما يتوهم العوام
في الضوء الفايض من جرم الشمس وغيرها وهو زيغ وضلال فانه لما برهن
على انه ليس بجسم كما يجيء فلا يتجزى ولا ينقسم فان التجزي والانقسام من خواص الاجسام
والجسمانيات لانه فرع المقدار المختص بالجسم وانما لم يحمل الى ما يتبين من تركيب
الواجب لان الخصم هنا يتوهم كونه جزءا تحليليا لا تركيبيا ومن يجعله
من قبيل الاتفاقيات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة جعل
الاول منهم على ارادة البيتية في المراتب الحكمية فانه ربما يكفي لطالب الكمال
وان لم يكف في افحام اهل الجدال وآخرون توهموا قدمها بدون البدن فان
البرهان المذكور انما ينفي قدمها مجردة عن جميع الابدان بل وجودها قبل البدن
لا قدمها على سبيل التناسخ والمصنف على ان ابطال التناسخ ليس بين ان

عن استحالة النقص على الواجب

اي الباري تعالى الله عما يتوهم

اي جزء التحليلي عن ذلك علوا كبيرا فافهم

عالم المشاهدة | عالم المثال | عالم العقول

كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم تتعرض له ولم يعلموا انها لو كانت
كما زعموا مجردة في الازل عن جميع الابدان فما الذي جاء بها الى مفارقة
عالم القدس والحيوة اي التجرد المحض الذي هو منشأ التنزه عن النقائص الذاتية
والحيوة العقلية والتعلق بعالم الموت والظلمات اي البدن الذي هو عرضة الموت
الطبيعي والنقائص الهيولانية ومن الذي قهرها القديم وجبرها التعلق بالبدن
الشخصي الذي هو بمنزلة شركة له وكيف خرجت النفس الرضيع للجنين حتى انجذبت
من عالم القدس والنور اليه ومن كلها فيها تقاعيه واشار الى وجه
البرهاني بقوله وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت
ازلية فاما ان يكون متعددة او واحدة وكلاهما باطلان اما الاول فلان
تمايزها اما بالماهية وبلوازمها او بغيرها الاول والثاني باطلان لاتفاقها في
النوع ولوازمه كما قال ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير كان الموضوع
او المادة وعوارضها قد اشار الى بطلانها بقوله ولا مكان لا بالذات ولا بالعرض
ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كان الامر حالا فيها قد اشار اليه بقوله ولا
فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما تكون بعد البدن اي بعد
قطع التعلق عن البدن فان تعينها حينئذ بتلك الملكات المكتسبة عند حصول حتى قال

بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصير بدنا للنفس
وربما يسمى البدن المكتسب اما انتفاء المكان بالذات فلتجردها واما بالعرض
فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر فلا موضوع لها وليست
بجسم ولا جسماني فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعالها
على البدن اذ بذلك تميز عن العقل وكذا الملكات المكتسبة واما الثاني فلان التمايز بالمحل
فيها محال لان حلول الشيء فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يتعرض له
اما فاعل او آلة الفاعل وهو ايضا محال لانتقال الكلام الى تخصيص الفاعل والآلة
بها وفيه نظر لانه بعد تسليم اتحادها في النوع يختار تعدده بالفواعل والآلات
ونمنع ان نسبته الخارج الى الجميع سواء بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات
بذاته يوجب ما هو معلوله فان ذات العلة مخصص للمعلول من غير احتياج الى
مخصص يخصصها به ولا تسلسل كيف وهم على ان تشخص العقول بالفواعل على
ما نقله شارح حكمة العين واعلم انه ذكر الشيخ الرئيس في التعليقات ان
كلما له حد نوعي واحد فانما تختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها
القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد
شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد النوع الواحد لا يكون الا بسبب المادة فما

لا يكون له وانحصر نوعه في شخصه هذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد
النفس قبل البدن واعترض الامام عليه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت
تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة محتاجة الى محال آخر وتسلسل واجاب عنه المحقق
الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شيء
يقبل التكثر بذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج الى قابل آخر
بل انما يحتاج الى فاعل كثرة فقط وانت خبير بما فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع
اعني المادة قبوله التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان
كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصهم على تقدير تخصيص الدعوى
بغير المادة فينتقض خلاصة الدليل بالمادة وحينئذ عن ذلك بان مواد الافلاك
متغايرة بالنوع وتشخص كل منها مقتضى نوعه فينحصر نوعه في شخصه واما
تعدد الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي هي هيولاها لو كانت
من المبادي يقوم ببعضه جسمه والبعض الآخر سواه والتشخص من المبادي الواهب فانه
انما يتم لو كانت التعددات اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات لنا ونوع
بل عوارض لتشخص وانت قابل وانت تعلم ان هذا جواب لا يدفع الاعتراض عن
كلام المحقق بل هو جواب آخر عن ايراد الامام وقول المحقق ايضا يعني كلام الشيخ

ان



ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لا الى تكثر المادة والاول اعم
من الثاني لان تكثره اما ان يكون لتكثر المواد كما في الافلاك ولتكثر العوارض
اللاحقة للمادة الواحدة كما في الهيولى العناصر كيف وقد استند الشيخ اختلاف
الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد من القوة القابلة لتاثير العلل اعني المادة
فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثير الافراد لان
تكثر الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله وانما حكم الشيخ
بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس الماهية ولوازمها بل لعوارض
فلا بد لها من محل وليس ذلك هو التشخص لعدم تحصله بعد ولا الحال فيه لان كون
الحال حاملا للتشخص المحل غير معقول بخلاف فان المحل هو الحامل للحال وتشخصه وعوارضه
لان المحل منعوت الحال ولا عكس وتحقيق ذلك ان تكثير الفاعل للمعنى الوحيد
معقول كما ان توحيد الكثير غير معقول والمعقول من الاول هو ان المعنى الواحد
متكثره يحصل مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الآخر والمعقول من الثاني
تاليف امر واحد من تلك الكثير متغاير الكل من الآحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا
مجردة عن المادة وعلائقها لا يمكن للفاعل تكثيره في حد ذاته غير معقول كما
وضم امور متغايرة اليه مع وجوده فلا بد ان تعلق وجوده بمادة يكون الافراد

تنضم اليها عوارض مختلفة تحصيل منها مع كل واحد من تلك العوارض فرد نوعها
للحاصل منها مع العارض الآخر وايضا انضمام الامور المتغايرة الى الهيولى
المجردة الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المتغايرات
منضمة الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور
الى الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك الامور تنضم الى جزء منها فيحصل من كل
الجزء وذلك العارض امر مغاير للحاصل من جزء آخر فافهم فلك ان تجعل هذا
الوجه اسد من الاول او بعد من التشكيك فان قلت اختلاف تلك العوارض ان
كانت لاختلاف عوارض اخرى وهكذا لزم التسلسل وان كان لملزومها لزم ان يكون
متشخص كل فرد نوعها منحصرا في شخص وليس كذلك ضرورة اشتراك الافراد
في نوع ما يفرض مشخصا كالشكل والوضع وغيرهما لا يقال يختار الاول
ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها في الاستعدادات المتسلسلة والتسلسل
فيها غير محال لانا نقول المادة الاستعداد يجب ان يكون امرا متحققا في الشخص لان
لان الماهية مشتركة فلا بد ان يكون فيه امر مميز عما عداه من الافراد الموجودة
ويجوز ان يكون ذلك الامر مستندا الى امر سابق عليه بالزمان قلت نختار الثاني
ونمنع الانتهاء الى عوارض شخصية لا نوع لها او ينحصر نوعها في فرد ابتداء

او في بعض

---

اوفي بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات انواعها
انواعها في الاشخاص فيكون لافرادها مشخصات منحصر النوع في الفرد ولا
محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فافهم واما الثاني وهو كونها
واحدة فاشار الى بطلانه بقوله **ولا يصح ان تكون واحدة** لانه ان تعلقت
بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل واحد ما ادركه الآخر لما تم منفصلا
ولذلك لم يذكر المصنف رحمه الله وان لم تبق على الوحدة **فتنقسم وتتوزع**
**على الابدان** وهو محال **فانها ليست جسمانية** اي ليس بجسم ولا حال فيه ولا جزء منه
**لا تتجزى** لان الواحد لا يقبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام اولا وبالذات
هو المقدار وما عداه يقبله بتوسطه هذا في الانقسام الوهمي واما الانقسام الفعلي
فالقابل له عند المشائين الهيولى الاولى والمقدار معدله وعند الاشراقيين
نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم **بل هي حادثة مع البدن** اذا
**تم استعداده لقبولها** ثم لما كان ما تقرر من امر النفس انها نور مجردة وعين
الباري ولا جزء منه ولا قديمة بل فائضة من مبدئها حادثة مع حدوث البدن
ربما لا يقر في النفوس القاصرة المنحجرة للاوهام ويتوهم ان التحصيل بسبب فيضان
تلك النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدئها على دفع هذا الوهم بتمثيل

تمثيل

قوله فيكون لافرادها مشخصات اي مشخصات نوعها منحصر في شخص

يتضمنه قوله ولما رأيت فتيلة مستعدة للاشتعال بأن لا يكون طرفه مثلا
يشتعل من النار من غير ان ينقص منها شيء بل تبصر الشمس تفيض عنها النور
على جميع الأعيان القابلة من غير نقصان فيها فلا تعجب من حصول النفس الناطقة
عند استعداد البدن من غير ان ينقص من واهبها القريب الذي هو العقل
الفعال والبعيد الذي هو القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد الذي هو
المبدأ الأعلى شيء والغرض تبيين عبارته او تتميم ما بذيه مثال يوثق في العقل
الحكم المذكور بعد ان ثبت ذلك الحكم بالبرهان فان الوهم بعد قيام البرهان ربما
ينبو عن قبول النتيجة لما جبل عليه من مغايرة المعقول المحسوس فاذا مثل له المحسوس
ينقاد للعقل ويؤمن ويحصل الطمأنينة بل ربما يكفي مثال بدون الاستدلال لاصحاب
الحدس القويم والطبع السليم وانه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

## الهيكل الثالث

الهيكل الثالث في مسائل من علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها اثبات الواجب
الجهات العقلية ثلث اعلم ان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار تحققها
في العقل تسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الامر مادة والمبحوث عنه ههنا هو
تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي لما كانت النسبة متعلقة
بالطرفين فربما تنسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده وممتنع وجوده



وممكن وجوده وربما تنسب الى الموضوع فيقال هو واجب هو ممكن هو ممتنع
والمآل في الكل واحد واجب وممكن وممتنع كأنه تصدير لبيان حال ما تقرر
في القضايا فان قولك ح بالضرورة في قوة قولك ح متصف ب
اتصافا واجبا والاظهر ان يقول وجوب وامكان وامتناع
فالواجب ضروري الوجود والغرض منه تعريف الوجوب بضرورة الوجود
فان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ واما
اذا اريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا عرفنا الناطق
بالضاحك فان اردت به تعريف النوع الذي يصدق عليه المفهوم الناطق
وهو في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق للمعنى الآخر هو النوع الذي هو
فيه المشتق وربما دل على هذا الكلام بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب
الواجب لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق فالتعريف ايضا مقيد به والممتنع
ضروري العدم لذاته بناء على الظاهر والممكن بالاضرورة في وجوده ولا في
عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا يكون الاقسام انفصالا حقيقيا والحصر
ههنا حصر عقلي ويحتمل القسم الرابع اعني ضرورية الطرفين معا اذ في توجه
بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين يستلزم المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم

عدم اقتضائه احدهما فبالاستقراء فهو حصر مقطوع به سواء كان عقليا
او قطعيا فلا نزاع في الانتفاء وان عُمّم الواجب والممتنع من الاقسام مع تحقق
بدون الجمع فان الممكن اما واجب لغيره او ممتنع لغيره كما يعلم من قوله والممكن
يجب ويمتنع لغيره لامتناع وجوبه وامتناعه لذاته والا لزم الانقلاب
وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو من ان يوجد علته اولا فان
وجدت وجب بها وان لم توجد امتنع بعدمها والسبب هو ما يجب بوجوده
غيره اذ لو لم يجب لكان اما باقيا على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من تساوي
الوجود للعدم او صار احد الطرفين اولى مع عدم انتهائه الى حد الوجوب
والاول باطل والا لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب سببا
هف والثاني ايضا باطل لان الاولوية تستلزم مرجوحية الطرف الآخر
وهو يستلزم استحالته لاستحالة ترجيح المرجوح واستحالته تستلزم وجوب الطرف
الاول وقد فرض غير واجب هف والممكن لا يكون موجودا من ذاته
اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده وعدمه وهو محال لامتناع ترجيح
احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة وتمييز ذلك يكفي الميزان ولم يتعرض
لهذا الشق لظهوره واما بترجيح وجوده لذاته وهو محال اذ لو اقتضى الوجود

لذاته

كف اكف كف



لذاته كان واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من
سبب يرجح وجوده على العدم والسبب اذا تم لم يتخلف عنه وجود المسبب
اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه حينئذ فيكون حاله مع تمام العلة
كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تاما معها واما ان يترجح احد الطرفين من غير
ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحا فلنفرض معه
الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود
ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح
لان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين والوقتان متساويان فيها
وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة هف هذا
ما قرر عليه اي بعض المحققين من المتأخرين بعد زيفه ما قاله من قبله في هذا المطلب
والقول لا يلزم من امكان الطرف الآخر امكان وقوعه في وقت عدمه في
وقت آخر لان اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما
حقق في معنى الشروط العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز
عدمه في وقت وجوده اي لا يرى ان الزمان ممكن مع انه لا يجوز ان يوجد

فافهم

بعد العدم ولا انعدام بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه ان يتمسك
بما اشرنا اليه سابقا من ان اولوية طرف تستلزم استحالة المساواة لتستلزم جواز
ذلك الطرف لا يقال على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان تستلزم المساواة
التي هي مقتضى ذات الممكن تعين احد الطرفين فانا نقول مساواة احد الطرفين
للآخر تستلزم استحالة الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته تستلزم جواز
ذلك الطرف او على سبيل المناقضة لا نم ان امتناع احد الطرفين تستلزم جواز
الطرف الآخر وانسند ان كلا الطرفين ممتنع في صورة التساوي لانا نقول
اما على الاول فالنقض انما يتم لو جرى الدليل في مادة مع تخلف المدعى والمدعى
هٰهنا الاستحالة ولا نم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل
لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لا بد له من مرجح احد طرفيه في الواقع
لانه في نفس الامر مقترن اما بمرجح وجوده او بمرجح عدمه والامكان امر
اعتباري يعرضه في العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره واما على الثاني
فلانه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائزا الارتفاع وقد فرض
الاول ممتنعا فيكون مرتفعا فان وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع
النقيضين وان لم يقع وهو جائز فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا مح

لان

اي وقوع الارتفاع بجواز امكانه

فلو كان امتناع احد الطرفين مستلزما لوجوب الطرف الآخر في حالة الاولوية فلا بد ان يكون في صورة التساوي ايضا كذلك ... لعدم الترجيح ... مح

اي استحالة الترجيح بدون المرجح



لان امكانه التحقق محال فتدبر فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما والله الموفق
فان قلت هذا البحث في الحقيقة تكرار لما تبين من قوله والمسبب هو ما يجب
به وجود غيره قلت الغرض هٰهنا التعريف وانما تعرضنا هناك
للاشارة اجمالا الى دليله نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتعريف تكثيرا
للفائدة وايضا لم يعلم هٰهنا انه متى يجب وجود المسبب فانه في قوة
المطلقة فاشار هٰهنا الى انه انما يجب في وقت التمام ثم الظاهر انه تعريف
للسبب الفاعلي فانه الذي يجب المسبب بعد اجتماع جميع ما لا بد منه في التأثير
من الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم يتعين هٰهنا ان الوجوب في ذلك الحال
فاشير اليه في هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا ويكون معناها ما يدخل
في وجوب غيره فح فلا يتوهم التكرار اصلا ويؤيده ظاهر قوله وكلما يتوقف
عليه الشيء فاما داخل في تسبيبه كان ارادة او وقتا او مكانا او فاعلا
او محلا قابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون قوله او غير ذلك عطفا على جميع
ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك ذكره من الاجزاء او الشروط او ارتفاع الموانع
ويحتمل ان يكون عطفا على قابلا فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده
مع وجود المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطاري عليه الشيء لا يجب وجوده

الموجود

قوله والمسبب هو ما يجب به وجود غيره ... فافهم

في التتمة

معه كالصورة الجسمية للانفعال الطارئ عليه فانه قد يسمى محلا لا باعتبار
طروه عليه وح نظر لقوله فانه بلا فائدة واذا لم يوجد السبب بتمامه ان
يكون بسيطا ولا يوجد وهو مركبا وفني كل جزء من اجزائه او فني بعض اجزائه فقط
ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول اشارة الى البسيط فان
انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء البعض مع وجود البعض
لا يحصل الشيء ضرورة واذا حصل جميع ما في وجود الشيء وارتفع
ما لا ينبغي من الموانع ان كان للمعلول مانع وجب الشيء ضرورة وهذا
ظاهر لا يشمل العلة التامة البسيطة

## الهيكل الرابع

في مباحث تفصيلية من الالهيات وفيه فصول خمسة عنوان اثنان منها بواسطة
الهيكل وخاتمة **فصل** في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم
هذا الفصل على اثبات الواجب لانه يثبت ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه
ينظر في وجوب الوجود وما يقتضيه من الاحكام التي من جملتها البراءة عن
وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان شيئا ان هما واجبا الوجود لاشتمالهما
ح اشتركا في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو خرج
عن حقيقتهما او عن حقيقة احدهما فاقتضائه اما بسبب غيره وهو مستلزم الاحتياج

عن

عن حقيقتهما او عن حقيقة احدهما فاقتضائه اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج
الواجب الى الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته فيتقدم وجوب
الوجود على ذاته لان العقل يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده او لا يجب غيره وجود
شيء مما سواه كان الشيء عينه او غيره فان العقل يحكم حكما كليا من غير استثناء
تلك الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه
بالوجود على ما يعطيه فالوجوب ايضا كذلك بل كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء على نفسه
وان كان غيره ينتقل الكلام اليه حتى يتسلسل وفيه ونقيض ان وجوب الوجود غير خارج
عن حقيقتهما فاما جزء حقيقتهما او عين حقيقتهما او جزء واحد وعين الآخر وعلى
التقادير فلا بد من فارق بينهما يكون فصلا او مشخصا لهما او لاحدهما فيتوقف
وجود كليهما او احدهما على الفارق اما الاول فبان يكون مميز
كل منهما امر موجود فيه واما الثاني فبان يكون مميز احدهما ثبوت امر آخر فيه
الآخر نفس حقيقة المجردة عن ذلك الامر وعند التحقيق يلزم افتقار كليهما الى الفارق
لان مجرد الامر المشترك لا يكفي في تحصيل شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق
اليه وجوديا كان او عدميا لكن نزل الترديد بين افتقار كليهما او احدهما
استظهار العدم توقف البرهان على افتقار كليهما هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان

قوله الوجوب الذاتي المطلق عليها قولا ذاتيا ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز ان
يكون قوله على ما تحته قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة متمايزة بعينها
مشتركة في هذا العارض لانه ما ثبت ان عين الحقيقة الواجبة هو الوجوب الخاص لا
الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه ان هذا البرهان يحتمل
وجود وجودين متشاركين في المهية من الجائز في العقل ان يكون في الوجود موجودان
بكل نوع واحد منهما منحصر في شخصه ويكونان مشتركين في وجوب الوجود فهذا
الاحتمال ان امتنع كان امتناعه ببرهان غير هذا البرهان ولم يظهر الى الآن ما ذكره
في هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف ان تعدد الواجب محال اما ان
كان نوعهما واحدا فظاهر واما ان كان نوع كل منهما مغايرا للنوع الآخر
فلان وجوب الوجود يجب اذ ذاك ان لا يكون نفس حقيقتيهما والا لكان نوعهما واحدا
فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان لا يكون داخلا في حقيقتيهما والا لكان الواجب
مركبا فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضيا لازما لكل منهما
واحد واقول للقائل ان يقول يجوز ان يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على
كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا الا بمفهوم واجب هو
عرضي لها فان اراد بكون مفهوم وجوب الوجود ذلك المفهوم الذي هو



وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدته ان يكون نوعهما واحدا الا ان ما هو نوع لها
هو تلك الحقائق لا الوجه المذكور وان اراد به تلك الحقائق نفسها فلا نسلم
الوحدة اذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون مرادا
عن حقيقة ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود لصح ما ذكره
لكنه ممنوع وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود ثم نبه على الاحتياج الى الفارق
بقوله ولا يمكن ان يكون شيئان لا فارق بينهما فانهما يكونان واحدا
اقول هذا المطلب اجل المطالب واعلاها فلنأمر نفسي الرخصة بالمباحثة
والاكتفاء بما ذكر حذرا عن الاطالة فانه احق المطالب بان يصرف فيه الجد
ويستفرغ فيها الجهد شعر لو كان هذا الدمع يجري صبابة على غير ليلى فهو دمع
مضيع فاذكر ما فهمته في ذلك من اقاويل القدماء بعد اجالة النظر واطالة
الفكر فان المتأخرين قد خلطوا كلامهم واختلفوا مباحثهم حرروا الكلام عن وجوهها
ولم يتبينوا وجوه الحق في مواضعها والكلام فيه متوقف على تحقيق ان وجود الواجب
عين حقيقته فنقول انما دل البرهان على ان ما سوى حقيقة الوجود ليس واجبا لذاته
بل هو ممكن مفتقر الى الغير فلا بد من انتهائه الى حقيقة الوجود التي هو واجب لذاته
قالوا وتلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا اذ لا وجود له في الاعيان

الا في ضمن الافراد فهو موجود بالعرض اي في ضمن الافراد لا بالذات او نقول ايضا
كان ما احتاج في وجوده الى التخصيص وح لا يكون حقيقة محض الوجود بل الوجود
مع خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فان الخصوصية تضمنت
الى الوجود صار لازم له الوجود فيجوز العقل ان يحلل الى شيء ووجود فلا بد
ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متشخص بذاته اي انه متشخص لا
نوع له حتى يتعقل كما هو هو ولم يقبل الشركة ثم اعلم ان المهيات الممكنة اما نوع من
التحقق ثبت لها ومن تلك الحقيقة تابع لها وهو امر اعتباري فان اريد بالموجود
ما هو اعم من تلك الحقيقة وتلك المهيات كما ان معنى المضيء ما هو اعم من حقيقة
الضوء والاعيان القابلة والاسود ما يشمل نفس السواد وما قام به السواد
كان حقيقة في عرف اللغة او مجازا كان الموجود بهذا المعنى مقولا بالتشكيك
وصادقا على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته بمعنى مطابق اي ان الحمل ومصداقه انما
هو خصوصية ذاته لا امر زائد عليه وعلى تلك المهيات بسبب عروض امر اخر
لها كما ان مصداق الحمل في قولك الضوء مضيء هو ذات الضوء لا امر زائد عليه
وفي قولك الارض مضيئة هو اتصافه بامر زائد عليها هذا معنى ما قاله
الحكماء من ان الوجود عين الواجب زائد في الممكنات وان الوجود المطلق

مقول



مقول على الواجب وغيره بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب
مع كون حقيقة وجودا خاصا قد عرضه فرد آخر من الوجود المطلق حتى يكون
موجودا مرتين كما فهمه بعض المتاخرين وعرضه المطلق على اطلاقه كما فهمه بعض
فان قلت فلا يكون الواجب ح موجودا حقيقة بل يكون وجودا قلت ان
كان المراد بالموجود بالعرف اللغة شيئا عرض له الوجود وتعلق به الوجود
فلا يجوز اطلاقه عليه بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه بمعنى منشا الآثار المتحقق
بذاته والحقائق لا تقتنص من قبل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما
يضعون الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا معنى من المعاني
فلم يضعوا له لفظا او فهموه على ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه
لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو البرهان والمتبع ما اقتضاه البرهان والعيان
واشاعة اللفظية غير قادح في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي
موافقا للشيخ ابي نصر ان قيل واجب الوجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان
يكون موجودا لا انه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود بل حقيقة الوجود حتى
او غير وجوب فحصله تحقق ما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود
البحت المجرد عن جميع الخصوصيات الخارجية عن حقيقة الوجود وهو امر شخصي

وكما ان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته ومصداق الكل في
جميع صفاته واسمائه هويته البسيطة المتمايزة بذاتها عما عداها فاذا قلت
انه موجود فمعناه انه موجود منشأ الآثار الخارجية وبعينه وجود من حيث انه
مبدأ لذلك الانشاء واذا قلت انه عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء
واذا قلت علم فمعناه انه مبدأ لذلك الانكشاف واعتبر كذلك سائر الصفات
والاسماء فليس هناك الا ذات احدية بسيطة من جميع الوجوه يسمى باسماء
مختلفة بحسب اعتبار شتى واضافات متعددة ولا يجوز تعدد مثل الذات
اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة الوجود
فما تشخص
وقد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك لانه ليس له حقيقة كلية والا لاحتاج
الى مخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات صرف الوجود الذي لا اتم منه
كلما فرضته فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان تعدد الواجب
بل تشاء لا تميز
ممتنع لا في الخارج فحسب بل في التصور ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظه بحسب ذاته
على وجه ظهر على خصوصيته لا يمكنه ان يفرض شيئا مثله بحيث يكون على حده
وجوده مغايرا له بل كلما يفرضه كذلك يؤول النظر فاذا امعن النظر ظهر
اي دون النظر
انه هو هو لا ثاني له وانما يمكن له فرض التعدد اذا تصوره بوجه سلبي او

[illegible]

بعيد



[illegible]

بعيد عن خصوصية ذاته واستخبر ان هذا ايضا انما يتم بعد ان يظهر كون
حقيقة الوجود امرا واحدا في حد ذاته وربما يدعى البداهة فيه على ما
اذكره وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون في بادي النظر اشتراك
الحقائق في امر واحد يسمى هو الكون في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر
لهم ان هناك امر آخر هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن عن المؤثر يصير تلك
الحقائق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونها
لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى
ان شيئا منها لا يدخل في حقيقته كما ان الوجود من الحركة هو التوسط وهو امر
متصل من مبدأ المسافة الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى كل حد من الحدود المفروضة
كونا في ذلك الحد فاشتراك الحقائق في ذلك الامر النسبي مستلزم لاتحاد ذلك الامر
الذي هو حقيقة الوجود التامة لتلك النسب لما اشرنا اليه فتفطن ثم تحدس بهذا
على اي الاشارتين واما على ذوق اهل الاشراق فحقيقة النور امر واحد في ذاته لا تعدد فيه
الا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبة وغاية
نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة اما وحدة حقيقة النور فلان
المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى ان يكون حقيقته عين الظهور والظهور

اي باعتبار عروض تلك الحقيقة اياها فافهم منه
الظاهر باعتبار عروض [illegible]
الآخر الذي هو حقيقة الوجود [illegible]
التي [illegible] تحقق [illegible]

فتفطن بتقريب [illegible]

اذ الانوار المحسوسة [illegible] منه
اي [illegible]

المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو هو وليس ذلك المفهوم وجها
لامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته قد يكون متعددة كما يقال في طريقة
المشائين بل حقيقة تدرك باول الملاحظة والا لم يكن نورا لا حسيا في الظهور
الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر امر مشترك اما
بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد على النور الناقص الا بالحقيقة النورية اي ان
الحقيقة النورية فيه اشد واقوى لا بامر مغاير له والا لم يكن نورا ظاهرا كما ان الخط
الزائد على خط آخر لا يزيد عليه الا بالخط لا بامر آخر وقول المشائين ان المهية
واجزائها لا تتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص ودليلهم المشهور ممنوع
زيادة المقدار على المقدار كتمام مساله بل ... واما ان غاية كماله هو
الواجب فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد من انتهاء غيره اليه العلة
وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهي اليه سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها واكمل
عليها اذا تمهد ذلك فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا
تعدد الا بالحقيقة ولا بالمرتبة ولا بغيرها وقد فرض هذا واحدهما في غاية الكمال الآخر
دونه فلا يكون الناقص واجبا لان الفرد من المهية لما كان كاملا لا يكون النقصان مقتضى
المهية بل لازما لمعلولية فقد تبين ان المصنف لما فرغ من التوحيد شرع في التنزيه

قال



قال والاجسام والهيات كثيرة وقد بينا ان واجب الوجود واحد
فليست هي واجب الوجود واستنتج في ذلك مثل ما سلك في النفس من انها
ليست عين الواجب لانها كثيرة والواجب واحد وقد اشرنا هنا الى ما
يرد عليه ودفعه بتجويز الامكان على ان كل جسم قابل للانقسام الوهمي الى افراد
موافقة للكل في المهية وتلك الافراد ممكنة بالذات فان كانت موجودة بالفعل
كما في اجزاء المركبات العنصرية المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك
النوع في الخارج وان لم يكن موجودة كما في اجزاء البسائط فهي ممكنة لذاتها
وان امتنعت تصورها بالنوعية او امر آخر وعلى التقديرين لزم اما التعدد
الواجب او اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب
الذاتي فهي ممكنة فتحتاج الى مرجح هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء او بالآخرة
ومنه ينتظم برهان على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام موجودة في الخارج
واجبة وليس كذلك لان الواجب واحد وهي متكثرة مع انه مستلزم للمطلوب او
ممكنة وكل ممكن يحتاج الى مرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه لاستحالة الدور والتسلسل
ثم اشار الى تنزيهه عن التركيب بقوله واجب الوجود لا تركيب فيه اصلا فانه لو تركب
لكان لها مدخل في وجوده فيكون معلولا لها وهو محال ثم ان ههنا دليل آخر و

لا تكون تلك الاجزاء واجبة لما بينا ان الواجب لا جزء له في الوجود فيكون ممكنة فتحتاج
اليه اولى ان يكون ممكنا وهذا تمام في المركب الخارجي دون الذهني ويمكن
ان يستدل في نفي المركب الذهني اي اجزاء الحد ايضا بان وجود الجنس والفصل واحد في الخارج
وهما متحدان اما الاول فلصحة الحمل واما الثاني فظاهر فوجودهما لا يكون غيرهما
عينهما وحيث ثبت ان وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا من سوانح
الوقت فتدبر فيه ثم اشار الى تنزيهه عن الصفات الزائدة على الذات فقال والصفة الكمالية الموجبة
بذاتها والا لما احتاجت اي احتياجها لان الواجب بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود لو محلا
لصفات متغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلا بد لها
من موجب ولا يجوز ان يوجد هو اي الواجب في ذاته صفاته فيكون في ذاته علة
فاعلية لها لكانه علة قابلية لها فان الشيء الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة
كثرة اصلا لا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي يسمى البسيط الحقيقي لا يتاتى عن ذاته
لامتناع كون الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار كونه فاعلا
غير اعتبار كونه قابلا ولو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل
فاعلا لما قبل فلا بد في ذاته من جهتين يكون باحديهما قابلا وبالاخرى فاعلا
فان دخلتا او احديهما في ذاته لزم تركبه وان خرجتا او احديهما لزم التسلسل لان

نقل المدخل المدخول له
هنا خ

[Margin note:] اي حمل كل منهما على الآخر ... مثلا ان يقال زيد حيوان ناطق ... وهو الذي ... تحمل ... الجنس والفصل ... المركب ... ذاتي وجود ... كون وجود الواجب عين ... فتامل



احتياج كونه اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى تقتضيه فهكذا الى غير النهاية و
بمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره
هناك مع ما عليه ان شاء الله تعالى ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة
لوجوده وان وجوده عين ذاته ثم اشار الى دفع وهم ربما يعرض للبعض القاصر
بقوله ونحن اذا تصرفنا في عضونا او في جملة بدننا بالتحريك او غيره يكون
الفاعل شيئا والقابل شيئا آخر فان الفاعل هو النفس الناطقة والقابل هو
البدن واما من يعالج نفسه في الامراض النفسانية من رذائل الاخلاق مثلا
فان الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة فان النفس ليست
واحدة حقيقية لاشتمالها على جهات الكثرة والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا
كثرة في ذاته وصفاته اصلا كما مر فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء
الذهنية والخارجية ولا بحسب الكمالات الى الوجود والماهية ولا بحسب الصفات الحقيقية
مع تلك الوحدة الحقيقية من كل متقابلين اشرفهما فليس سلوبا عنه الكمالات تعالى
عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى انه من حيث انه سبب لانكشاف
الاشياء عليه علم ومن حيث انه مبدأ للتاثير في الممكنات قدرة ومن حيث انه
يعلم الذي لا يغاير ذاته المحيط بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفي الممكن ارادة

[Margin note:] فيتسلسل الكلام الى غير النهاية فنقول ان في ذلك فيلزم التركيب والا فلزم التسلسل لان ... اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى تقتضيه ... فيلزم التسلسل ... منه رحمه الله ... لان الوجود حالكونه معلولا لان يكون صفة زائدة وقد ثبت ان الوجود لا يكون صفة زائدة بل يكون عين ذاته فتامل منه رحمه

وكذا في جميع الصفات الكمالية وتفصيله ان الآثار المترتبة على الصفات الكمالية في حق غيره تعالى تترتب في حقه تعالى على الذات البحت فان العلم فينا صفة زائدة على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهي صفة حقيقية ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما والحاصل في حقه تعالى هو تلك الاضافات بدون تلك الصفات وهذا المعنى اعلى فان المحتاج في انكشاف الاشياء الى مغاير ذاته اخس من الذي مستكمل بالصفة وصفاته تعالى ترجع الى اضافات محضة والذي يقتضيه النظر ان الواجب نفي تعم هي الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فكما مر من العلم والقدرة واما السلبية فكما القدوسية فانها عبارة عن سلب النقايص واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا او حقيقة قال قطب المحققين في مثل هذا الموضع من شرح الاشارات ومما يجب ان تعلمه وتحققه انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة يوجب اختلاف حيثيات في ذاته بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر على كل حال ثم قال وهذا ما استفدته من





في غير هذا الكتاب ولم اجده في كلام غيره واقول غرضه من ذلك ان السلوب المختلفة قد يحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك الحيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى انه لا احد غيره ووحدته من حيث هي هي مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم ثم اشار الى دليل الدعوى المذكورة وهي انه من كل شيء اشرف بقوله **وكيف يعطي الكمال من** اي كيف يفيض الكمال من هو ناقص فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة بل الامر بالعكس كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته فان قيل ما تراه على من انه لا يلزم كون العلة متصفة بما توجبه كالشمس تسخن وليست حارة او ذو تركيب يعطي الكمال اي الجزء **وكلما يوجب التكثر من التجسم والتركب يمتنع عليه** فان قلت هذا تكرار لما سبق من امتناع التركب عليه مع ان نفي التركب يغني عن نفي التجسم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركب هاهنا التركب الذهني او ما يشمله فان الدليل المذكور سابقا لا ينفيه كما اشار اليه وبان التجسم اعم من كونه جسما او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة لقوله واجب الوجود واحد ويكون معناه بمنزلة النتيجة له وانسب للبحث السابق لانه اعترض في البين قوله و

اي
ليس كذلك لانه لم
سلم ان العلة الفاعلية
لا اتصاف لها بما هي مفيضة مطلقا لانه
يمكن متصفا بكيف آخر في الفعل
ويحكم بعض المفيد بلزوم كون العلة فاعلية
به كالوجود لا يكون من الصفات
الكمالية والكلام في غير
ذلك منه عفي عنه

اي
في الاغر نفي
التركب مطلقا نفي التجسم
فاعلم المراد ما ذهب العقلاء

من كل ما يتعلق بشرفها فلا يكون تكرارا فقابل وتحق لا ضد له لاستغنائه عن
الموضوع ولا ندّ اي لا مثل له لما مرّ من انه ليس له جنس كلية ويمكن ان يراد بالضد
المانع في القوة وبالندّ الكافي فيها كما هو عرف اللغة فانه الحق بذاته وما سواه
يحتاج اليه فلا مكافئ له ولا ممانع ولا نسب له الى اين فانه يخص الاجسام
وما يتعلق بها وله الجلال العظمة الذاتية المستلزم لسلب جميع النقائص الاعلى
الذي هو فوق كل عظيمة فان ما سواه ناقص بذاته وبل نقص ورائه الاصلاح
والكمال اي الصفات الثبوتية التي وجودها موثر بالنسبة اليه الاتم فان
كل كمال بالنسبة الى كماله نقص والشرف الاعظم فانه منبع كل خير وشرف
والنور الاشد اي الظهور الاكمل فانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وليس بعرض فيحتاج الى
قابل يقوم وجوده وهو ينافي الوجوب الذاتي ولا بجوهر فيشارك الجواهر
في الحقيقة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لا تحته كما هو المشهور ويفتقر الى المخصص يميزه عن غيره
من الجواهر واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك فالاولى ان تمسك بان
معنى الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والواجب
ليس له ماهية مغايرة للوجود وهذا الحكم للوجود الواجب لتنزله الماهية لغيره كذا ذكروه اقول
هذا مبني على تخصيص الماهية بما يغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت فانه

يشر



يشعر بالتغاير بينهما ومن الوجود فقائل ودلت عليه الاجسام باختلاف هيئاتها
فلولا مخصصها لما اختلفت اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها
وحركاتها وترتب اركان العالم ونظامها اشارة الى برهان يدل
على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام في الاشكال والمقادير
وغيرها ليست بواجبة وهو ظاهر فلا بد لها من علة وليست الجسمية المطلقة
الا لتشاركت الاجسام فيها واشار اليه بقوله ولو اقتضت الجسمية هيئاتها
لما اختلفت فيها ولا الجسم المخصوص الا لدار لان تخصصه بتلك ولا جسما آخر
لان لجنس القضايا يحكم بان للاجسام ليس وجود بعضها عن الآخر اولى
من عكسه وايضا قد برهن في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة
آخر ولا العرض القائم بغير ذلك الجسم مثل ما مر في الجسم الآخر فهو دون آخر
بجسم ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج الى غيره فهو الواجب
او يحتاج وح لا يجوز احتياجه الى الاجسام وهيئاتها لان الشيء لا يمكن ان
يوجد ما هو اشرف منه لما مر ولان تاثير الجسم انما يكون بمدخلية من الوضع فلا
يمكن ان يوجد ما لا وضع له كما قرر في محله فتعين ان يكون محتاجا الى نور آخر
مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب وبه التكمل

غون هذا الفصل غرّ كتب لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان النور
مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة
بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والنقصان
وغير ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة النفس
فان معرفتها ام الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء في الوحي القديم اعرف
نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي صلى الله عليه وآله اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تألّه وفي كلام ارسطو معرفة
النفس معينة في كل جزء معونة كثيرة ومنها اثبات الواجب بطريق اخر اعلى
من السابق وهو النظر في النفس الناطقة وطلب علتها كما اشار اليه الشارع
صلى الله عليه وسلم بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب
واشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما يشير اليه ومنها الاشارة الى ان كلما هو
نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية لا تدرك ذواتها لعدم قيامها
بنفسها الى غير ذلك من ابحاثها في زواياه الاجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت
في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور يعرض للاجسام وليس عين حقيقتها
ولا جزءا منها وفي بعض النسخ فالنورية عرضية والعرض واحد وهو



الاجسام فهو لها اي للاجسام اذ المعنى من النور ما لا يزيد الظهور على
ذاته ولما كان النور العارض قائما بغيره وليس وجوده لنفسه فان وجود
العرض انما هو للموضوع فانه نعت له بذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف
لذات فليس ظاهرا لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة الادراك هو ظهور الشيء
للشيء وهو اي كان حقيقة النور وهو الظهور الا ان حقيقته ليست لنفسه بل لغيره
لقيامه به فيكون حقيقته ظهوره لغيره لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه
كما ان الطعم مثلا لو تجرد وقام بنفسه لكان طعما لنفسه ولو كان نورا لنفسه لكان مدركا
لذاته كما قال في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل
عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كلما هو نور غير مجرد اي عارض فليس نورا لنفسه لان
المقتضي لكونه قائما بذاته مدركا لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير ولذا
اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون
نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تفسير كون الشيء نورا لنفسه ولا يخفى ان مبنى
الضابط على هذا التفسير لاستلزامه صحة جميع ما ذكر فيه ولولاه لم يكن كذلك اذ قوله
على هذا التفسير يصير معنى قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد ما هو نور قائم بذاته مدرك لها
فهو غير عارض وهو بديهي فلا يحتاج الى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض

اتفق في ان حقيقة الادراك هو ظهور الشيء للشيء ... قوله ... النفس ...

علة للحصر المستفاد من قوله فلا يكون الا نورا لغيره فانه لما قام بغيره وهو قائم بمحله ... على كون ... لان تفسير ان يكون قائما بذاته لان التفسير كون ... لا ... التفسير ... دم

[illegible]

لغيره واما ما استدل به من عكس نقيضه فان اراد بالجميل نفي مجموع الجزئين
من حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى البيان اذ الجزء الاول
اعني القيام بذاته ينافي العرض صريحا وايضا لا يثبت بذلك ما ينبغي اثباته من ان
من يدرك ذاته فهو نور مجرد ولانه ثبت في الفصل الثاني بهذا بانه ليس جوهرا
غاسقا اي جسما لظهوره عند ذاته وعدم كون الاجسام كذلك و لا هيئة في الغير
اذ الهيئة النورية يعني النور العارض ليس نورا لنفسه لما تبين في الضابط
عن الظلمانية فتعين ان يكون نورا مجردا وعلى هذا لا يثبت ان ما يدرك ذاته
فليس نورا عارضا فلا يصح كما له وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الاخير
غير بين و لا مبين بما ذكره اذ يصير عند التحليل قضيتين احديهما كل ما هو نور عارض فليس
بذاته وهو غني عن البيان بل لغو والاخرى كلما هو نور عارض فليس مدركا لذاته
وهو غير بين ولم يستدل عليه اصلا فالحق ما وقع منه كما مر من تقريره تطلع على
جلية الحال ان كنت من اهل الحدس الاشراقي وكل ميسر لما خلق له ونفوسنا الناطقة
بل نفوس جميع الحيوانات فاذن هي نور مجردة اذ هي مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني
فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها اي غير قائمة بغيرها او
ليس معنى قوله الجوهر قائم بذاته ان لحقيقته ما بذاته كما ان للعرض قيام بغيره بل معناه





سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة لوجوده
بل عدم كون وجوده معلولا اصلا لكونه عين الوجود كما تبين في موضعه وكذا
قولهم ذات الواجب كاف في وجوده او مفيض لوجوده ومثال ذلك من باب
المسامحات التي تقبلها العقل في بادي الامر عند جليل النظر ولذلك تنبه الائمة عليه في
اوائل الحال كما في التعليمات وغيرها واما ما يقتضيه النظر الدقيق فهو ما بينوه
بالبرهان في الموضع اللائق ومن هنا تطلع على معنى قول المصنف نور الانوار قيوم
في الهيكل الثاني انها حادثة ولا بد لها لكونها ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجح
بلا مرجح بالضرورة الفطرية وعبر عنه في كشف الميزان ولا يوجدها الاجسام اذ موجد الشيء
ما هو اشرف منه كما مر مرارا فموجدها ايضا نور مجرد اذ النور العارض خسيس فان
كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود
بذاته الحي بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم فهو تعالى عالم بذاته اذ هو مجرد
مصحح لعلمه فهو عين الحيوة القيوم قد مر معناه وفي سياق كلامه اشعار بان
المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريق المخصوص وان ما سوى ذلك توطئة
له ووسيلة اليه والنفس حي قائم اي موجود دلت على الحي بذاته القيوم الموجود بذاته
الموجد لغيره لانه ممكن فلا بد له من مقوم وينتهي الى ما لا يكون تقومه بغيره لبطلان الدور

وتسلسل القيوم وهو ظاهر لذاته لانه النور الذي يتجلى به جميع الانوار
في سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار شعل مشتعلة من نوره وما سوى نور الانوار
المجردة عن الاجسام وعلاقتها المستلزمة بالنقص والظلمة بالنسبة بخلاف غيره
من الانوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او بالعلية القريبة والمعشوقية القريبة
المستلزمة لنوع مناسبة تامة بينها وبينها وهو محتجب لشدة ظهوره
فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده ويفيض منه الى فضاء العدم الصرف مثل
انوار متفاوتة في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار المجعولة
متحدة في حقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها في الشدة والضعف ونهاية الضعف
ان يكون نورا فانما الغير كالانوار المحسوسة كما ان النور المحسوس يفيض منه الى آخره
القابل انوار متفاوتة في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى الظلمة فيكون في غاية
النقص والاجسام ايضا صادرة عن الانوار بمنزلة الاظلال الباطلة هي في نفسها من
مراتب نقصان النور كما ان الظل المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس اذ لا نقص
بالظل الظلمة المحضة التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند المصنف فالوجود كله نور والانوار
العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء
عليم فصل في ان اول ما صدر عن الحق الاول نور مجرد واحد وانه يتوقف على

مقدمة



مقدمة هي ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثر في ذاته
اختلاف دواع بواعث مدعوة الى افعال مختلفة وارادات فمع تلك
الدواعي كما زعمه بعض او لا معها بل ترجيح تعلقاتها بلا مرجح كما قال بعض
جهة تلك الدواعي والارادات المختلفة لكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها فجهة
الى السبب ضرورة ان الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سبق وينعكس بعكس
النقيض الى قولنا كلما فيه كثرة فليس بواجب فيكون ممكنا فيحتاج الى السبب كما ان الكثرة
الكثرة الاجمالية فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب
على اشتماله على الكثرة كما مر والغرض منه التنبيه على ان الواجب واحد من
جميع الوجوه والتصريح بنفي اختلاف الدواعي والارادات بعد تقييد الواحد بجميع
الوجوه انما هو للتنبيه على ابطال قول المخالفين من حيث يجوزون صدور
الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين او للارادات
المختلفة من غير داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم يجب ان يكون فعله بلا واسطة
اي اثره الصادر عنه في حد ذاته واحدا بحكم خبر قوله الواحد من جميع الوجوه والدليل عليه
انه لو صدر عنه شيئان لكان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين فان اقتضاء احد
الشيئين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضي الشيئين بلا واسطة

قوله
والتصريح مبتدأ
خبره قوله للتنبيه [illegible] عطف
على التنبيه لمولانا عبد القدير

الثالث لان اقتضائين المختلفين تستندان الى جهتين مختلفتين في ذات العلة
لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون له مع غيره لا يكون
صدوره اى ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة واحدة
لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه به من جهة تستلزم عدم اختصاصه بالآخر وهو
ظاهر فالاقتضاآن ان استندا الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا
باحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من حيث هو مقتضيا لذلك الشيء وغيره مقتضيا
لا ذلك خلف فلا بد من استنادهما الى جهتين مختلفتين في الذات يكون من احد الجهتين
مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره وعلى هذا التقرير
يندفع كثير من الشبه بحيث لا يخفى على من تامل وانصف فان قلت الواجب تعالى شانه
متصف بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء
ويكون بحسب كل واحد منها مختصا بواحد من تلك الاشياء ومخصصا له قلت
تلك السلوب والاضافات فرع على المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر
الاول اليس الواجب في مرتبة صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها بعد
صدوره يصدر عنه فلا يرد ما يقال ان اسم قيد والموضوع الوحدة من جميع
الجهات والاعتبارات والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات

فحينئذ يحصل بهذه المقدمة كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه
الا الواحد وذلك لما عرفت ان الواجب غير متصف بشيء منها في مرتبة
صدور المعلول الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة
بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة علة لذاته بل لتلك الخصوصية فلا يكون
واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين فاذن لا يصدر عن الواحد الواحد
ايضا قلت المراد بالخصوصية هو مبدأ خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لقصور
العبارة وذلك المبدأ في صدور الواحد عين الذات من دون امر زائد عليها ولا
يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد لان كلما للمعلول من الخصوصية وغيرها
فهو من العلة ونحن نعلم بديهة ان الآثار اذا تساوت نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها
اليها لازم تساويها في جميع المعاني فلا يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا الحكم قريب من
الوضوح ويكفي فيه مجرد التنبيه فاول ما يجب بالاول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه وليس
بجسم فيختلف فيه بيانات مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها والمراد
بالبيانات الاعراض اللاحقة في الجسم فان الجسم عند الاشراقيين مركب من الصورة
الامتدادية المحسوسة في بادي النظر والاعراض المخصوصة المخصصة وهم لا يتحاشون
عن تركب الجوهر من العرض كما مر في الابنية الاشارة ولا جثة فيحتاج الى محل فلا يكون اول

[illegible]

صادر ونفس اي جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فيحتاج الى بدن
اي في فعله اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون
على جميع ما من الممكنات فلا يكون في غاية محتاجا الى الجسم هذا ويمكن ان
يتمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف وسيجي تقريرها ولما ابطل جميع الاقسام المحتملة
سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير صرح بقوله بل هو جوهر
او بطل كونه عرضية قائم وفي بعض النسخ قائم بذاته والغرض منه انه غير متعلق بالمادة اصلا
لا تركيبه منها ولا بحلوله فيها ولا تعلقه بها على وجه يكون كمالا لها لما مر من ابطال تلك
كالنفس مثلا
الاقسام مدرك لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه ظاهر بذاته وفيما
او الانوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالانوار القاهرة لكونها شيئا
عن شي لانها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها فلا مانع لها من المدركية والمدركية
نعم ادراك الاسافل للعالي ليس على وجه الاحاطة والاكتناه بل بما فيه من الحقيقة بنورها
ادراك العالي للسافل ولعل هذا معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان كل فرد
من جواهر المجردة يحمد المبدأ بما يعطيه نشاته خاصة ويسبحه بما يعطيه نشاته وكان
في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك فقد بر وهو الذي لا يحجب
ان يكون اشرف الممكنات لا اشرف من النور الابداعي الموجد من غير مادة و

واله

[illegible]



واله والجملة بدون توسط حملا الاول بالنسبة الى سائر المعلولات ويمكن
اشرف منه لما مر من قاعدة الامكان الاشرف وهو في الممكنات في سلسلة العلية
وليس في رتبة الا نور الانوار وهذا جوهر ممكن بنفسه واجب بالاول لما مر تحقيقه
فيقتضي نسبة الى الاول وشاهده وجلاله جوهرا قدسيا اي مجردا عن المادة
وعلائقها اخر وينظر الى ممكنه ونقص ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا
وهكذا يحصل من الجوهر القدسي الثاني بعين النظر الى كونه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما
سماويا الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية وعنصرية لان سلسلة العقول
ينتهي الى العقل الواحد يسمى العقل الفعال المفيض بواسطة الاستعداد والتجانس من الاوضاع
الفلكية لصور عليها والجواهر العقلية المقدسة وان كانت فعالة الا انها وسائط جود الاول
وهو الفاعل لها وفيه ابطال لما ذهب اليه بعض الحكماء فانهم حيث حكموا بترتب الوجود على النحو
المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم يقولون بتاثير الاول فيما عدا الصادر الاول
وليس الامر كما توهموه فان غرضهم بيان جهات يصلح بسببها صدور الكثرة عن ذاته الاحدية
لا نفي التاثير عنه واثباته للوسائط ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال وكما ان النور الاقوى لا
يمكن النور الاضعف اي لا يتحمله بتمكن من الاستقلال بالانارة فالقوة الظاهرة للنور الاقوى
لا يمكن الوسائط من الاستقلال لوفور قوته وكمال قوته فان الاقوى يقهر الاضعف بقوته

الذب
حاركردن
اشرح رفع الاعتراض
عن الحكماء

القاضية

كيف لا يكون فيضه ذا قوة كاملا او كيف يمكن الوسايط وهو رآه بما لا يتناهى
من الانوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة التأثير يعني العقول فان الحركات الدائمة
للافلاك من آثارها بما لا يتناهى من الكمال قال الشيخ في الاشراق وغير المشائي قد
يتطرق اليه التفاوت كما في المكانات والانوار الغير المتناهية واذا كان النور الواجب
لا يمكن غيره من التأثير فلكل شأن من الشؤون الكائنة في الوجود وفيه شأن بل كل آن
هو في شأن كيف لا والوسايط ايضا المعانة له خاتمة الهيكل في تفصيل الانوار
الصادرة عن نور الانوار اعلم ان العوالم جمع عالم وهو اسم لما يعلم به كالخاتم
لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى
كل فرد منها ثلثة اي ثلثة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكماء عالم العقل والعقل على
اصطلاحهم كل جوهر لا يتعلق بالاشياء تعلق التدبير ولا يتصرف في الاجسام ايضا
ينبغي ان يكون هو المجرد عن التحريك فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثاني
النفوس وعالم النفس وهي جوهر الذي لا يقبل الاشارة الحسية ويتصرف في الاجسام
كما قال والنفس الناطقة اي المدركة للكليات وان لم يكن جرمانية ذات جهة
للبراهين الدالة على تجردها الا انها تتصرف في عالم الاجسام والنفوس الناطقة
تنقسم الى ما يتصرف في السماويات وهي النفوس الفلكية والى النوع الانساني

خاتمة الهيكل

وهي

٩٤

وهي النفوس البشرية وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهو ينقسم الى اثيري اي شرفي
اللطيف المتخالص من كل شيء يسمى الفلك به لشرفه وآثاره الما اللطيف كما في اثير
ودواري الاثنية كما يقال للاجسام الفلكية وعنصري اي العناصر وما يتركب منها وانما
فيها اللغة وشمولها لنفس العناصر بطريق عموم المجاز ومن جملة الانوار القاهرة اي
العقول سماها انوارا لما مر غير مرة من ان كلما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها
بالقهر لكونها عللا لما تحتها والعلية يلزمها القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة
والذلة ابونا اي سببنا وعلتنا والاوايل كانوا يسمون المبادي بالآباء ولذلك وبه
نطق السنة النبوة لاولي خصوصا عيسى عليه السلام كما نقل في الكتاب ووقع
الى من بعدهم خلوا منها فضلوا ورب طلسم اي صورة نوعنا ومفيض نفوسنا
على ابداننا ومكملها بالكمالات العلمية والعملية بل مكمل ابداننا ايضا بالتغذية
والتنمية وما يتبعها روح القدس الطاهر عن رجس الهيولى الظلمانية المتصف بالحق
القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال اعلم ان حكماء الفرس و
غيرهم من المشائين كهرمس المسمى بوالد الحكماء واغاثاذيمون وافلاطون واشباههم
ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسايط العناصر ومركباتها ربا
في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع وعناية به وهو الغاد المسمى المولد في

وبهم اطلاق اللفظ وارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا كما هو مذهبهم

الاجسام النامية لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة
عديمة الشعور وفيها عن نفسها والا لكان لها شعور بها فجميع هذه الافعال من تلك
الارباب حتى قالوا ان الالوان الكثيرة العجيبة في ريش الطواويس علتها رب نوعها
وكذا جميع الهيآت فان تلك الهيآت ظلال الاشراقات نورية وبحسب معنوية
في تلك الارباب النورية وكذا رائحة المسك ظل هيئة النورية في رب نوعه فان
رب الارباب تفيض عليها من مبادئها انوار اخر عارضة لها واليها فتناسب مختلفة
فيظهر صورها في اصنامها الجسمانية ولهم على ذلك وان كان اقناعيا فلا
علم ومن المنهج فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة الصحيحة المتكررة المترتبة على انسلاخ
من الهياكل الظلمانية وانما جاؤوا بالحجة لغيرهم ممن ليس من اهل التجريد والمشاهدة
وجميع المتألهين متفقون على ذلك واكثرهم صرح بانه شاهدها وحكى افلاطون
عن نفسه انه خلع الظلمات اي التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان حكماء الفرس بجموعهم
كثير منها فسموا رب الماء من الملكوت خرداد ورب الاشجار مرداد ورب النار اردي بهشت
والى تلك الارباب اشار سيدنا الكاشف عن حقائق الاشياء صلى الله عليه وسلم — الاشياء نخ
اما في ملك الجبال وملك الامطار وملك البحار واذا اعتبر صد شخص او اشخاص معدودة
كبطليموس وابرخس ومن ضاهاهما من ارباب الارصاد والنجمانية في الامور الفلكية

من





من حركات وغيرها حتى تعجبهم من كلامهم في ذلك وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم
فحيث لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية
في خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره المصنف في كتبه اقول ليس غرضه من ذلك ان
يقنع بمجرد تقليد هؤلاء الاساطين في مثل هذا المطلب العالي بل الغرض من ذلك انبعاث
تشويق الطالب حتى يتوجه الى طريق تحصيله بما يمكنه من التجرد وتلطيف السر فان لم
يتيسر له في اول التوجه لا يسئ ظنه بل يطلب ويحصله من خدمة اصحاب المشاهدة
والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال هو رب النوع
الانساني مخالف لما شيع كلمة المتأخرين من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح
القدس والعقل الفعال عبارة عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى
للعناصر وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة
عليها الكمالية المؤيدة باشارات اهل الاشراق وهذا هو الظاهر من وضعه المذكور وقوله
ابونا ورب طلسم نوعنا ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر مماشاة
مع المشائين فانه قد تسامح في بعض المواضع للمماشاة معهم وصح يكون صفة
المذكور باعتبار انه علة لنوعنا كما هو علة لجميع الحوادث وكلهم اي العقول
انوار مجردة الهية اي هي لمعة من نور ذاته تعالى والعقل الاول اول ما ينتهي

لمع

به الوجود ثم انه لما شاهد الاول واشرق عليه نور الاول امكن ان يصير باعتبار
المشاهدة بمحل آخر باعتبار ما فاض عليه من نور الاول آخر ولا يلزم من قبول
العقل الاول الهيئة النورية من الواجب تكثر في ذاته تعالى بسبب علية الذات
والهيئة فانه لم يوجد اعنيه بتجرده بل ذات العقل صدر عنه فقط
واما الهيئة فهي من الذات بشركة القابل وهو ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة
اشرف من جهة النور الفائض عليه كان العقل المعلول للجهة الاولى اشرف من
المعلول للجهة الثانية فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها اشرف
ارباب الاجسام الموجودة في عالم المثال التي هي اشرف من الاجسام الموجودة
في عالم الحس والصادرة من جهة الاشعة الفائضة من مباديها لكونها اخس من
الاولى ارباب الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام عالم المثال لكثافتها
وظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما قيل لكن من
تدل البيان واما الاعتبارات الطولية فانما هي مصادر للعقول العلى التي لا علاقة
لها بالاجسام الربوبية واما الاجسام فهي صادرة عن بعض العقول من جهة الفقر
والاشعة مع الاستغناء والقهر والمحبة والذل افرادا وتركيبا فباعتبار احدها ومغلوبها
مختلف المراتب في تلك الغلبة وتساويين من تلك الحيثيات تكثر مراتبها

من



من السفليات والعلويات وتميزت السعود والنحوس والممتزج من العلويات
فجميع الهيئات الجسمانية الظلمانية ظلال الهيئات العقلية ولا تتكثر بذلك فان
الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة غير متعددة مع انطباقها وصدقها
للافراد الموجودة في الخارج المتعددة وهذا هو المجمل المطابق لما فصله الشيخ في كتبه وابطل
ما يخالفه من انحصار العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتأخرين من
اتباع المشائين فانه باعتبار الهيئات النورية العارضة من مباديها عليها احادا
او ثناء او ثلاثا وبحذو مع تركيبها باقي الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرها تمكن
تعدد العقول كما اشار بقوله **وكثرت العقول لكثرة الاشراق وتضاعفها بالنزول**
فان العقل الاول انما اشرق عليه الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول ومنهما
معا والثالث من الثلثة افرادا وجمعا ومن ثلث ثنائيات وبحذو ثم ههنا اعتبارات
آخر كما ذكره من تركب تلك الاشعة من انفسها وتركب بعض من الاشعة مع سائر الاعتبارات
فتكثر العقول الصادرة عنها الى ان ينتهي في النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل آخر
كارباب الانواع لكونها اخس من العقول العالية كما هو النور المحسوس فانه في
مراتب انعكاسه الى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه جدا ثم لما كان اثبات الوسائط
بعد الاول عن المعلولات وقد قيل بقوله **ولتوسطها** اي العقول والنفوس المتوسطة بين

فقط لا بعرض ابطال ما آه

في ابطال الى انتهى بما مر قوله
لان سلسلة العقول بحد العرض الى
ما يمكن م

المبدأ معلولاته **وان كانت اقرب اليها من حيث العلية والتوسط**
في وصول اثر الاول وهذا كالتفسير للعلية فان عليتها ليست الا انها علة آلية
على ما سبق تحقيقه **الا ان ابعدها** في سلسلة العلية **اقرب منها من جهة شدة الظهور**
لان الابعد نور وكل في حقيقة النورية **واقرب الى منبع نور الانوار** فان النور
التام الذي لا يمازجه ظلمة النقص اصلا **الم تر ان سوادا وبياضا ان كانا في سطح**
**واحد تراءى البياض اقرب اليك لانه يناسب الظهور** ولذلك ترى من بعيد كل الالوان
البياض ومن ابعدها السواد فالاول تعالى شانه **في العلو الاعلى** ابعد المتعاليات
عن مراتب النقص وسماته **وفي الدنو الادنى** لشدة نوره **فسبحان** من تنزه عن النقايص مطلقا
حتى في الانحصار على احد طرفي التقابل فيما يمكن ثبوته له **من هو على ابعد الابعاد**
من جهة علو رتبته **والقرب الاقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة** واعلم
ان هذا وما سبق من فيضان انوار العالي على السافل وما تبعه من ان الواجب
تعالى لا يمكن الوسايط من الاستقلال بالتاثير بناء على ما عليه بعض ائمة الكشف من
الصوفية من ان الفيض الالهي يصل الى معلولاته بالوسايط وبدونها معا ثم ان
ما ذكره الشيخ مشتمل على فائدة هي ان التاثير الذي هو بالواسطة مغلوب مقهور
تحت التاثير الذي هو بلا واسطة **فصل** في ان فعله تعالى ازلي وتعبير الحكماء

تراآى نسخة ل

عن

١٠٥

عن هذا المعنى انه لا يتخلف عن وجوده **واذا كان الاول موجبا لما سواه** اي علة تامة
لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقا وليس المراد منه نفي الاختيار بل الارادة
قديمة متعلقة بمراده وقديم تلك الارادة سابقة عليه بالذات لا بالزمان فان تخلف
اما انا عن ارادتنا فليس لان الارادة من حيث تقتضي هي ارادة ذلك بل لانفصالها
عن كونها علة مستلزمة فان كان ارادته تامة كافية في وجود المعلول فلا تخلف
المعلول عنها اصلا والدليل على كونه علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة
ارادته منه
مستلزمة لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر آخر وذلك الامر ايضا
ممكن فيتوقف على آخر وتسلسل فان كانت تلك الامور حادثة حصل البرهان على
بطلانه وبعد ذلك يلزم المطلوب وهو ان ليس فعله تعالى وان كانت حادثة فهو ايضا يسلم
المطلوب لانه ح لا يكون المجموع مما لوجوب ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون الواجب
منفكا عن ممكن ما موجود وهو حاصل ان جميع الممكنات من حيث المجموع محتاجا الى امر
سوى الواجب هو ايضا من الممكنات فلا يكون المجموع جميعا هف فثبت ان في
الممكنات ما يكون الاول تعالى علة تامة له مرجحا لوجوده على عدمه **والمرجح دائم الوجوب وجوده**
فيه ومرجح واشار مجملا الى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله **ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره**
اي غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا لكلها **وليس قبل جميع الممكنات غيره** لان كل ما سواه

اي الامور المتسلسلة عن الفرض المذكور منه
مع دلالة البرهان على بطلانها ايضا تامل منه

الا كان فيه امر زائد
خلاف المراد والا كان فكله كجميع

ممكن فيكون داخلا في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط يتوقف عليه كما في انعدامنا
او انعدامنا الى يوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت صالحا له او الى مجيء زيد متصلة
متضمنا او غير ذلك لتوقف الفعل عليهما او قبل جميع الممكنات التي هي شيء من ذلك
المذكور ثم ان المخالفين يتوهمون انه لما كان تعالى فاعلا مختارا لفعل بالارادة
لا بد من ان العالم لا بد ان يكون بنفس ارادته تعالى مخصصا فاشار الى دفعه باشارة خفية
بقوله وليس الاول تعالى متغيرا لا في ذاته ولا في صفاته لم يزل عالما مريدا وبقيد بعد
ان لم يقيد واستناد التغير الى تعلق الارادة لا يجدي نفعا لانه لا بد في تخصيصه
تعلق الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان ذلك التعلق في جميع الاوقات
ممكن فظهر فساد ما يقال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على الآخر
من دون مرجح آخر وان المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء على توهم ان
الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين من غير مرجح فان ما ذكره
من ترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح في تعلق الارادة وبقي ههنا شيء وهو
انه لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة في الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات
المفروضة فيكون الارادة والتعلق ازليان موجبين لوجوده في وقت معين محال لا
دون الازل ضرورة ان القدرة مؤثرة على وفق الارادة فيكون مرجح تعلق الارادة

بعينه



بوجوده في ذلك الوقت كونه صالحا على نحو ما قالوا في نظام العالم لا يقال
لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول لا يلزم من تعلق الارادة في الازل بوجود شيء
في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء
في الازل ولا يقال ايضا انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت وعلة تخصيصه بما لا يزال لانا
نقول ليس للوقت وقت آخر حتى يصح الاستفسار عن علة تخصيصه بذلك الوقت بل
الوقت محض موهومية فالسؤال المذكور في قوة قولك لم كان ذلك الوقت ذلك الوقت
وهو غير محصل فالوجه في دفعه ان يقال اذا كان وجوده في ذلك الوقت اصلح من وجوده
في وقت آخر لم يكن الوقت متعددا صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في
وقت آخر في جميع الصفات الا في الوقت فامتياز احدهما بالاصلحية انما هو من خصوصية الوقت
فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون هو موهوما محضا مع اتصافه بالزيادة والنقصان
والتقدم والتأخر وقد بين ذلك في موضعه واذا كان الزمان موجودا وقديما لانه
ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون الا بالزمان فيلزم من عدمه
وجوده فيلزم ازلية فعله تعالى في الجملة اذ قد ثبت انه مقدار الحركة فيلزم ازلية جسم متحرك
هذا تقرير كلامهم ولكن جريان برهان التطبيق في الامور المتعاقبة يبطل ازلية الزمان
والحوادث المتعاقبة وما تشبث القوم من عدم جريان برهان التطبيق الا في الامور المجتمعة غير تام

لا مدخل في التطبيق العقلي والوهمي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي ولا شك ان
التطبيق انما هو في العقل والوهم لا في الخارج فزيادة البسط لا تليق بمثال هذه
المحال ثم ان اوهام العامة ذهبت الى ان التقدم الزماني ينافي تأثير المؤثر حتى ان المتكلمين شنعوا
على الحكماء بذلك فاشار الى دفعه بقوله تمثيل لدفع شبهة توهمهم فقال وانا تعلمون ان
الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان دام الشعاع بدوامها اي الشمس ودوام
الشكير والثانية شعل فلا تتعجب كون الحق قائما بالقسط اي العدل المقتضي لايصال
كل قابل الى ما يستحقه من الوجود وما يتبعه من الكمالات قياما سرمديا ويكون هو منبع الوجود
وتوابعه على الممكنات مع دوامها كما في صورة الشمس والشعاع وما تقصر اي لكي تقصر
على ان قوله ما مفعول مطلق لقوله تقصر الشمس في كونها مفيضا للشعاع
على الاعيان القابلة دوام شعاعها فاعل لقوله تقصر وتعالى ذات في نورها يعني
لا يصح ذلك في مرتبة جمال الشمس وكونها مفيضة وتلك مستفيضة بل الكبرياء نظير
جمال الكمال لها الهيكل الخامس في اثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية
واستنادها الى حركة متصلة سرمدية اعلم ان كل حادث زماني وهو ما يوجد بعد ان
لم يكن يستدعي سببا اي امرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان او آلة او ارتفاع مانع
حادثا ضرورة انه لو كان جميع ما يتوقف عليه قديما لامتنع تخلف المعلول من العلة

التامة



التامة ويعود الكلام الى السبب الحادث فانه ايضا يستدعي سببا حادثا
وهكذا الى غير النهاية فينبغي اي يجب ان يتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة بحيث
لا يكون لها مبدأ فان المبدأ الحادث المفروض عائد اليه الكلام كما قرر فلا يكون له
مبدأ وقت فرض بحيث فثبت ان في الوجود حوادث متجددة متعاقبة غير متناهية
وينتهي لا محالة الى ما يجب فيه التجدد والتعاقب لذاته والامر الواجب التجدد لذاته
هو حركة فان الزمان وان كان واجب التجدد لكنه ليس كذلك لذاته بل لمحله الذي
هو حركة لان الزمان هو مقدار الحركة فيجب ان لا يجتمع اجزاؤها والذي يصح ان ينقطع
من الحركات الدورية المستمرة التي يصلح ان يكون سببا للحوادث ولا يتصرم هو
ما للافلاك كذا في النسخ التي رأيناها وقوله الذي يصح مبتدأ خبره ما للافلاك والدورية
صفة للحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدأ وقوله ما للافلاك بيان له او خبر بعد
خبر المعنى الذي يصح ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية كذا وكذا وهو ما للافلاك
فان الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها اذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبرهان الدال
على تناهي الابعاد ولا استمرار للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف للبرهان الدال على
ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا فان المصنف لا يعتقده كما ذكر في المطارحات
وافلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه بل لان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية او ارادية

فان كانت طبيعية فيجب انقطاعها عند الوصول الى الحيز الطبيعي وان كانت قسرية
فلا يمكن الا في العنصريات ولا قاسر في الافلاك كما تقرر عندهم ويجيء الكلام فيه وذلك
القسر اما عن طبع القاسر وارادته فان كان الاول فيجب انقطاعها عند وصول
القاسر الى حيزه الطبيعي وان كان الثاني فيجب انقطاعها ايضا لان تحقق القسر
مما يمكن ان يكون له حركة ارادية اعني انواع الحيوان لا تحتمل الدوام لتوقفها
على الابدان ولا دوام لشيء من الابدان لوجوب تحلل التركيب العنصري كذا في شرح
وشرحه واقول انما يتم ذلك لو كان القاسر جسما متحركا كالمحرك المقسور متحركه ويجوز غير لازم
فلا فاعل وره امتناع الخلاء بتغير الاجسام في حركاتها كالقارورة اذا مصت وكبت
على الماء وايضا الانسان يحرك الى فوق ويحرك الى تحت ويحرك الى شرقي
لم يستند وجوب انقطاعه الى وجوب استحالة في بسائط العناصر ووجوب الانحلال
في المركبات فليس في الغيرية جسم واحد يتحرك دائما فقبل الحركة المستقيمة الآتية ثم
تبقى عليه انه لم لا يجوز ان يحصل الحركات المستقيمة لاشخاص المتعاقبة من شيء من
الحيوان وانما يندفع بما ذكره بعض المحققين من ان ازلية شيء واحد متصل يجب
استناده الى ما هو مثله في الاتصال لوجدانه فثبت ان المتعاقبات من الحركات
المستقيمة لا يصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا

تحتمل



تحتمل الدوام فهي اذن فلكية فثبت ان الحركة الصالحة للدوام هي الحركة الدورية
الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمل المقام **وهي** اي الحركة الدورية
خذ هذا
الفلكية **سبب الحوادث التي في عالمنا** عالم العناصر وذلك لان استعداد
المادة لقبول الصور الحادثة مثلا في الكوز اذا اشرقت الشمس على الماء يسخن فيه مستعد
الى ان يزول عنه البرودة بالكلية ويستلطف فتنقطع عن مادته صورة الماء ويصير مستعدا
بافاضة المفارق الصورة الهوائية عليها ثم تسخن الهواء اكثر حتى يصير الطف ويحصل
مادته صورة الهواء فيفيض عليها صورة النار ولا يظن ان استعدادها انما هو بسبب الكيفيات
المحسوسة التابعة لاشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها وتفاصيلها الا
قيوم السموات والارضين وان شئت فتتبع الآثار المختلفة للقرانات وغيرها في احكام
المواليد والسنين تبصر العجائب تبهر الالباب ثم اكد ما سبق بقوله **واذا لم يتغير**
الفاعل **الاول** لاستحالة التغير عليه كيف وقد تبين انه لا يقبل صفة مغايرة له
الحادثات لازم قد تم ذلك الحركات تقدم علتها التامة **فلولا حركات الافلاك**
**ما يصح حدوث شيء** لامتناع استناد الحوادث الى القديم فقط كما عرف فلا بد من
امر متجدد يحصل بانضمامه اليه العلة التامة لتلك الحوادث ثم بين ان حركاتها ارادية
**قال وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها**

**فلا يكون سببا للحركات**

تبهر: غلب
لب: عقل
سنين: قحط

يعين الحركة التي قصدها بها والتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصده وقف اذ لا
يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع ولا يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية
لكانت على خلاف مقتضى الطبائع فكانت الحركات تتفاوت في الجهات والسرعة والبطوء وليس
كذلك كما يشهد به الارصاد وقيل لانه قد ثبت ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل
الحركة القسرية وثبت ايضا ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لانها لا تقبل الميل
المستقيم والميل الطبيعي لا يكون الا مستقيما لان الطبيعة تقتضي الحصول في الحيز
الطبيعي على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان القسر شر ولا شر في الافلاك
بل هو خير محض وانت خبير بان شيئا من الوجوه الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول
فلما مر واما الثاني فلان دليل المقدمة الاولى كما ذكروه بعد تسليم مقدماته انما
يدل على ان ما ليس في ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثم الثابت بالدليل ان
الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل ما
لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير آخر كذا قيل واقول يمكن الجواب بان
الميل المعاوق للقاسر لا بد ان يكون مستقيما وقد تبين استحالته مع الميل المستقيم او المعاوق
المستدير اصلا كما يظهر في الكرة المتحركة على مركزها المتحد مرفوعا ومستدير آخر
وهو ايضا محال لانه قد ثبت ان الطبيعة لا تقتضي الميل المستدير لكن يبقى احتمال

ان



ان يكون الميل المستدير المعاوق اراديا والحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل
الميل القسري عليها والنفس المريدة لا يمكن ان تقتضي حركة وما يعاوقها فيه
منع دقيق واما الثالث فلكلا مقدمتيه غير بين ولا مبين واقول لو كانت حركتها
قسرية وان كان القسر دائما فيلزم تعطل الطبيعة عن فعلها وان يرتفع في الجملة
انقطاع الحركة المحافظة للزمان وقد تبين ان الزمان واحد في الذات متصل واحد
فيجب ان يكون الحركة المحافظة له كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك ليست
طبيعية ولا قسرية فليس الا ان حركتها ارادية وقد يوجد في بعض النسخ من جهة اللفظ
ومن قوله فهي خير مدرك فصل في بيان مباشر القريب لتحريكها الفلك مفيض حركة
الفلك نفسه لما ثبت ان حركته ارادية والحركة الارادية لا بد ان تستند الى نفس المتحرك و
لان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعني بالعقل الذات المجردة عن المادة
بالكلية فمحركها المحرك جرم الفلك في العبارة مسامحة والمعنى لجرم الفلك المتحرك بتحريك
اختياري ومحرك جرم الفلك تحريكها قسري لان المحرك هو النفس المجردة وليس في ذات
الجسم ولا جزء منه فهو خارج عنه فان اخذ بالجرم الفلك شيئا على حدة وللنفس شيئا
على حدة فمحركها المحرك نفسها الخارج عنها فيكون حركتها قسرية بالنسبة
الى النفس لما مر وكان تانيث الضمائر باعتبار الافلاك و باعتبار انها

فاعل لقوله وجد الخ
فهي خير في قوله وقد يوجد في
بعض النسخ آه مفعول قام
مقام فاعل لقوله يوجد منه

اخذا بهما معا شيئا فشيئا واحد فحركته حركة ارادية لان مبدأها ليس امرا خارجا
عن المجموع قوله وهذا التحقيق لم نعثر عليه في كلام غيره ولا يرجع الى حقيقة محكمة
لان مثل هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بان يقال اذا قسر جزء الارض
مثلا شيئا على حدة وصورتها النوعية شيئا على حدة يكون حركته قسرية
لخروج مبدأها عن المتحرك لا سيما على ما ذهب اليه المصنف من كون الصور النوعية
اعراضا قائمة بالجسم الذي هو بجوهر متجسد [illegible] في بادي الرأي فان ذات الجسم
متقوم بدونها وانما يحصل بانضمامها انواع الاجسام من الارض والماء وغيرها
ثم على ما ذكره يكون في كل القسر دائما بحصوله ويكون تلك الحركة القسرية بدون
الميل المعاوق وكلاهما خلاف ما اتفق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز
ان يكون القاسر شيئا غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها ارادية فهي
مدرك ضرورة ان الارادة لا تتحقق الا بها والافلاك لا حاجة لها الى الغذاء اذ لا يتحلل
عنها شيء اذ لا تقبل الحركة المستقيمة وهذا الحكم واخواته من احكام المحدد وقال البرهان
انما يقوم فيه لكنهم يشيرون بسائر الافلاك فيما يحكم المحدد ولا نمو لكونه فرع التغذية
ولانه يستلزم الحركة المستقيمة وهي عليها محال ولا توليد لكونه فرع التغذية ايضا
ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما يحتاج اليه فيما لا يقبل

الشخص



الشخص الدائم واشخاص الافلاك دائمة لا تقبل الفساد فلا احتياج لها الى التوليد
المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها حفظ الشخص او النوع عن الفساد وهي انما
غذية لا مر آخر من في المكان ونحوه ولا مقاوم لها في الوجود ولا غضب لها اذ المقصود من
الغضب الاحتراز عن المزاحم والمقاوم الجالبة للشهوة والغضب تخييل الجسم الذي يتغير
ينفعل من حالة ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع الى الحالة الملائمة فيتلذذ وتقصود ما
يقتضي اخراجه عن الحالة الملائمة فيشتاق الى فقده وليست حركتها للسافل اذ لا قدر
له عندنا والاشرف لا يتحرك للاخس والا لكان الاخس مؤثرا في الاشرف بجعله فاعلا
فان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل ثم تحرز بقوله تقربا عن شواغل البدن
بمعونة الرياضات اللطيفة الملاطفة للنفس المزعجة اياها عن الانغماس في مهاوي عالم الزور
والظلام وانما كبراء الحق وبحره لذة قلوبية ومصداقه على ما نقل في شرح الاشراق عن
الادرجاني صاحب كتاب [illegible] انه النبي الكامل والحكيم الفاضل نور يسطع من ذات الصعالى
وبه رئيس الخلق فيخضع بعضها وتمكن كل واحد من عمل او صناعة معقوبة وما
بالملك لا فاضل [illegible] على ما قال في الالواح الملك [illegible] المبارك اكرام
التقديس والعبودية فانه ينطقه روح القدس وينطق معه الغيب ويعرج بنفسه الى العالم
الاعلى ينتعش [illegible] الحكمة اللذة وجهة نورانية متوجهة فادرك منها الخفي

هاوی مبیر
زور مبیر دروغ

يسمى كالخمر وهو الحق في النفس تخضع له الاعناق الى هذه الكلمة وانما سموه
لان الخمر في تفهيم النور وضافوه الى الكيان وهو السلطان الملعيهم بتقديم المضاف
اليه على المضاف على ما هو دأب ملك الثمر ووصفه بقوله الباهر لانه يوجب انبساط
النفس فرحا بما حاطتها علما وتاثيرا والنور الفايض من لدنه اي من غير توسط من ذاته
او من انواره المجردة على الموجودات او ذلك النور يهتدي كل موجود الى كماله
اللائق وجدنا من نفسنا بروقا خاطفة لذيذة شروقها ذات تشريق وشاهدنا
انوارا وصيفنا او طارا اي حصل من الاطلاع على الخفايا والتصرف في عالم الملك
والعناصر وفي بعض النسخ اطوارا وكانه تصحيف فالملك باشخاص هي الاجرام الفلكية
كريمة الهيئة لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو افضل الاشكال وفي بعض النسخ
الهية اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي هي منشأ النقايص او عاشقة للانوار
الالهية وهو المناسب لقوله بعد ذلك لعشاق النهين دائمة الصور اي
قديمة الصور تامة الاجرام لا تنقل عن اشكالها آمنة من الفساد من قبل ذلك
الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد وعلة للاحكام الثلثة والابعد فهي لا شاغل
لها عن عالم النور فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتعالية وامداد فتيح
الفهم بجميع اللطايف الالهية والفرض ان حركاتها ليست لدواعي شهوانية

والاخير

لا شاغل



ولا غضبي بل لنيل امر لذيذ قدسي هو شروق الانوار من مباديها عليها فهي
اشبه بالحركات الصادرة عن النفوس المجردة المنخلعة عن علايق الابدان في الاحوال
البوارق القدسية والشوارق الالهية كما يشهد اصحاب الوجد والشهود ولولا
ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها ضرورة وجوب انصرام الحركة
بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو آناً واحدا لزم ان لا يوجد
بعد حادث اصلا لان اول حادث يقع بعد لابد له من حادث غير متناهية وليس الا من انصرام
وحدوث حادث اصلا بالفرض باطل والحوادث المنضرمة ليست علة متسلسلة الى الا
لكانت متصلة به فاما فالكل من افلاك معشوق من العالم الاعلى نيار معشوق الاول
وذلك لاختلاف حركاتها فلا اقل اوجبه وهو نور قاهر وهو سببه ومبدءه ونور
اي نور نوع منحصر في شخصه وواسطة فيه ومن الاول تعالى من لدنه شبابه الجلا
وينال بركاته وانواره فيعيب من كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق
ان كان حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة كما يؤدي طرب النفس فيها
الى الرقص والتصفيق وتستعد لكل حركة لاشراق آخر كما ان الانسان يستعد بالحركات
العبادية الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد قد
شاهدوا في انفسهم طربا قدسيا نزعجا فيحركون بالرقص والتصفيق والدوران

عن نفس

وسيتعد من تلك الحركة لشروق نور آخر الى ان ينتهي في ذلك الى كمال يحصل من
الاسباب كما يدل عليه تجارب السالكين في ذلك سر السماع وحصلها الاتباع للشيخين
على ضعفه حتى قال بعض اعيان من الطائفة انه قد ينفتح للسالك في مجلس من
السماع ما لا ينفتح له في الاربعينات وقد نقل عن افلاطون انه اذا كان اراد ان
يدعو حركة قوة نفسه بسماع الالحان المناسبة لما يريد تحريكه من قوة القهر والمحبة
وقال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الزند
والمقدحة الى النار ولذلك حرموه على المتبدئين والمنهمكين في اللذات الحسية
فانه يهيج منهم الشهوات الكامنة فيهم فدام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات ودوام
تجدد الحركات بتجدد الاشراقات وليس فيه دور فان الحركة المنبعثة عن
الاشراق غير الحركة المعدة له اقول التحقيق ان الاشراق متجددة مستمرة وحدانية
فيتبعها حركة وحدانية مستمرة وحدانية بل منهما حركتان احديهما للنفس الافلاك
في الكيفيات الاشراقية والاخرى لجرمها في الوضع وتفرض في كل من الحركتين
اجزاء فان قيل لاجزاء الى لا اجزاء كان بحال كما ذكر ولو لوحظ الحركتان بجملتهما
فالاول سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى والمحدد وفيه كمال العقل
المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد ودوام قبلها

حدوث



حدوث الحادثات في العالم السفلي فان حركتها معدة للمادة لقبول الحوادث
كما مر ويجيء ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل مرجح لاحدى المتقابلات الغير
متناه وهو الامور الثابتة من الانوار والاجرام ونقطع فيه اذ لم يحصل ح

بياض

اذ لم يحصل ح الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير الموقت من
حيث المنتهي والانوار القاهرة وان لم يدل برهان على ابطال اللاتناهي على
لا تناهيها بالجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة لكن
الحدس الاشراقي يعطي ان لا يصدر عن كل نور نور لان التنازل في مراتب
النور يحصل النور ناقصا الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف القهر قريب من مرتبة
النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور آخر اقول وفيه نظر لعرفه من عرف
المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفي الافراط والتفريط وربما يحتج
بان مراتب الانوار مجتمعة الوجود فلا يمكن لا تناهيها لترتبها في الشدة والضعف
فيجري التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المزاج فان التجمع منها في الوجود موقوف
متناهية واقول وعلى هذا يلزم تناهي النفوس المجردة بعين ما ذكرنا
على انحصار التمايز بين الانوار في الشدة والضعف فيجب ان يلزم ان اختلاف الانوار

مطلقا لا تغير فيهما وح فيجوز ان يصير منه باعتبار القرب العرضية لها الى العقول
انوار عرضية نوعية يكون متمايزة بامور اخر غير الشدة والضعف فلا يكون مرتبة
اصلا ولا يتم هذا الدليل على ان هذا المجيب مصرح بان التمايز بين الانوار العقلية
بالشدة والضعف والاقرب ان يقال ان اختلاف الانوار المجردة عن المادة
وعلائقها بالكلية بتغير فيهما واما اختلاف الانوار المقارنة للمادة سواء كانت
حالة فيها او متعلقة بها كالنفوس فلا تغير فيهما كيف والبديهة تحكم باختلاف
بعض مراتب النور المحسوس بالشخص مع اتفاقهما في الشدة والضعف كالاجسام
المتساوية في قبول النور المتحدة بالنسبة الى النير فان الانوار العارضة لها
ح مختلفة بالشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافهما في الشدة والضعف ويمكن
ان يراد انه لم يحصل ح من صدور الاجسام الا قدر تعلقناه **اذ لا تغير في ذات الاول**
**تعالى ليوجب التغير** وتغير المعلول مع ثبات العلة على حالها محال **فاستمر جود**
**الحق سبحانه** بتغير وجود **حدوث المحادثات يوجب دائم لاستعداد القابلين** اي
متجردين من العلائق الهيولانية حسبما يمكن لها كما يقال التجرد من الهيولى او
للانوار الالهية هي العقول التي شبهها بملك الافلاك **يلزم حركاتها بقصد الفلكيين**
بالقصد الثاني وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يفعل لاجل السافل

اذ

116

اذ لا قصد له بغيره كما مر ويمكن ان شبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى
المنبعث عن المحبة الشهوانية واستتباعه لحصول النسل مع كونه غير مقصود
لهما **ولبيان ان حركات الافلاك يوجد الاشياء** فانها ينعدم مع وجود معلولها
ثم كيف يوجد الامر الغير القار امرا قارا كالنفوس البشرية والصور العنصرية
**لكنها تحصل الاستعدادات** لا بمعنى انها الموجد لتلك الاستعدادات فانها ايضا
من جملة الاشياء بل بمعنى انها شرط لحصولها **ويعطي الحق الاول لكل شيء ما استعد له**
اذ لا بخل فيه تعالى عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد
القابل فان قلت الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه كما اشرت اليه ولا بخل فيه
تعالى فما السبب في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات لاختلاف الاستعدادات
السابقة فيه عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فيها تسلسل في المعدات ولا محذور
فيه لعدم اجتماع احادها كما قرر في موضعه واقول التحقيق للمادة العنصرية
حركة في الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة
كيفية اشراقية في نفوسها وحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية
الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق تقريره
وكل من تلك الحركات الثلاث حركة واحدة مستمرة كما اشرنا اليه من قبل فاذا اعتبر

وهذه فيما كان ترتيبها على ما ذكرتم اذ وضع فيها الاجزاء كان كل جزء لاحق
مستندة الى سابقة واذا تمهد ذلك فنقول اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات
الجزئية فالجواب ما ذكر اولا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية المنتهية
الى المادة فالجواب ان جهة تلك المادة مقتضية لتلك الحركة ولذلك قال
بعض المحققين من ائمة الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة
مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فيحدث من ذلك بضرب من الاجمال سر
اختلاف الواقع من الافراد في النقص والكمال وسيجيء لهذا زيادة تفصيل
في شأن المقال فيما في الحال واذا لم يتغير الفاعل فتجدد اي الشيء المعلول لتجدد
استعداد قابله والشيء الواحد يجوز ان يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال القابل
واختلافها لاختلاف حالة فاكتحيل انضمام احوال القابل الى الفاعل علل
مختلفة تقتضي معلولات مختلفة ثم اشار الى تقريبه الى الافهام وازاحة عن ان
تعتري الطالبين في هذا المطلب من الاوهام بضرب مثال يطاوع فيه الوهم والعقل
هو دابه بما قرره وكرره الكلام مع المسترشدين الذين غرضهم تحلية النفوس
بصور الكمال لا مع موارد الجدال ومصارع القيل والقال فقال وتغيير الان
نفرض شخصا لا يتحرك لا يتغير تحرك الى مقابلة مرايا للشكل مختلفة بالصغر

والكبر



والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منه من ذلك الشخص صور مختلفة بالصغر
والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير صاحب الصورة واختلاف بل
للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد واختلافها في
الاوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف الصور والاعراض
فرط ... جل كبرياؤه الثبات بالثبات اي الامور الثابتة بالامور الثابتة
والحدوث بالحدوث الحوادث بالحوادث فان الغاية الالهية لما اقتضت حدوث
الحوادث انتهت سلسلة الايجاد الى امر ثابت الذات مستلزمة لاختلاف اضافات
ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت
الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها الحادثات وتفصيل ان
الموجود في الخارج من الحركة امر واحد في مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى المفروض
وبين المنتهى حد لو جعين وهو شخص واحد لزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود
المفروضة في المسافة فاذا اعتبر القياس الى حدها ثم تلك الحدود صار التوسط
المذكور الذي هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط
فهي امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث
الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة عليها استندت اليها

الحوادث هذه خلاصة كلامه ولا يخفى عليك انه يبقى الكلام في استنادها وتلك النسب
المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا ما يقال انها امور ذهنية لا تستدعي
عللا خارجية فانها لا شك في انها ليست فرضية محضة كزوجية الثلث وكيف يصير
مثل ذلك مرجحا للموجود الخارجي بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر
او في مرتبة من مراتب القوة او شبه فيه فانا نعلم بديهة ان للمتحرك في آن
الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة ما لم تكن بالفعل قبل الآن ولا يكون له بعده
هذا لا بد من مرجح موجود بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما مر آنفا
في تحقيق المقام ثم يقال ان المرجح للكل حينئذ هو النسب السابقة عليه وكذا
فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة وان اعتبر
النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء يجب لتلك النسب كان كل واحد منها مستندا الى الثابت
علية مثل لكان الحركة متصلة مستمرة لا جزء لها في نفس الامر بحسب الفرض كذلك
سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول انما
تابع لاستمرار العلة واتصالها وظهر من هذا ان معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي
بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء آخر كما يقال الصفة
عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه او كما يقال الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال

وهو علة لثبت ان له علة ومرجح وهو الفعل الثابت ايضا فهو ان

لم يكن



له ذلك الشيء انه عدم عن الحس وهذا هو على الحقيقة تغير وانتقال وانما يقال له عدم على
طريق المجاز ونتصور هذه المعاني في حقيقة شيء كلام القائل واقول ما اسلفناه في
استنادها والاستعدادات الغير المتناهية الى الحركات الفلكية نظير ذلك في قدم النفس على
الفصول الافلاطونية وانت خبير بان ما ذكره من انتقال الحوادث واتصالها
جزء بالفعل لا يتأتى في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانه لا يعقل كونها اجزاء
فرضية لامر وحداني لكن هذا القائل يقول بقدم النفس كما صرح به في كتبه ونقل عن
افلاطون ايضا وهو انه تعالى المبدأ والغاية وذلك الربط يعني انه تعالى كما هو علة
فاعلية لنظام العالم وترتب الوجود فهو غاية له ايضا والمراد بالغاية ما يترتب على
الفعل ترتبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل يسمى غرضا بالقياس
الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعم وقد يحصل الغاية ولا يكون
حاملا فيباين بهذا المعنى للغرض وافعال الله تعالى غير معللة بالاغراض لما بين من ان
العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا ولو كان
كذلك لكان الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات هي
حكم ومصالح لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وكلها
يرجع الى استيفاء الموجودات كمالاتها الاولية وكمالاتها بعدها بالكمالات الثانية

بمبادئها يجب أن يتصور في حقها ويليق بها وإنما فيلزم ذلك بعشق يقتضي حفظ الكمال
الموجود والشوق إلى الكمال المفقود وإنما أراد في الشوق في العشق حاصل الكمال الموجود
حال وجود كماله أو حال عدمه معا والشوق تختص بحال عدمه ولذلك ترى
الشيخ الرئيس وغيره من أكابر الحكماء أثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات إجمالا
بأسرها طالبة للتشبه بالمبدأ بقدر الإمكان فهي عاشقة له فإن العشق هو الميل إلى
الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات فإن الكل
يتوخاه الكل ويطلبه أي يطلب التشبه به والتقرب إليه وقيل إن العشق يسري في الكل
على اختلاف مراتب العشق فهذا يدل على أن لجميع الموجودات شعورا ما مختلف المراتب
حسب اختلاف العشق فاعرف وتحدس بنفسك ولك أن تحمل الغاية ههنا بمعنى العلة الغائية
أي أنه تعالى كاف في وجود ما يوجد غيره فهو بذاته علة فاعلية من حيث الذات وعلة
غائية من حيث كونه مقتضى لفاعليته على نحو ما سبق في كون صفاته تعالى عين
ذاته فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو لديه وهو الأمر الحاصل للشيء باعتبار
كونه متوجها عنده إلى ما يليق به ويصلح له تسمى خيرا وباعتبار أن حصوله يقتضي الشيء
بأنه من القوة كمالا والذي يفهم من الإشارات وشرحه أن الكمال هو الحاصل
بالفعل مطلقا والخير المضاف إلى شيء هو الكمال الذي يقتضيه ذلك الشيء



باستعداده الأول واحترزنا بالأول عن قيدنا المزدوج الذي يقتضيه الآن
باستعداده الثاني الطارئ على الاستعداد الأول الذي هو بحسب فطرته فإنه
لا يكون خيرا بالقياس إلى ذات الإنسان بل إلى ذاته مع ذلك الطارئ
فعلى هذا يكون الكمال أعم مطلقا وهو الصحيح لأن الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه
مؤثرا يسمى خيرا وباعتبار خروجه عن القوة كمالا لا ينافي كون الكمال أعم ولا يقتضي ذلك
كما لا يخفى ثم المراد بالخير ههنا الوجود وتوابعه من الكمالات ولم يثبت الفيض بل هو فعل
يفعل دائما لا لغرض ولا لعوض ولا تناهي لرحمته عند الأمور الثابتة ولا يتجاوز
إلى الأمور المتعاقبة أو عند حدث بحدوث فإن جوده ليس بأبتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين
يمكن أن يحمل قوله لديه وهو الخير إشارة إلى الأمور القديمة وهو يستلزم ربط الثابت
بالثابت وقوله ولم يثبت الفيض إشارة إلى الحدوث فإن دوام الفعل إنما يتحقق في
الإيجاد وقوله ولا تناهي لرحمته إشارة إلى نفي البداية والنهاية عنها وقوله
فإن جوده ليس بأبتر أي غير مقصور على الحدوث وقوله ولا ناقص أي غير مقصور
على الأمور الثابتة ويحتمل العكس وقوله ولا منقطع الطرفين أي ليس للحدوث ابتداء
ولا انتهاء والظاهر أنه لم يقصد ذلك فإنه ومن في طبقته من أعاظم الحكماء
لا يتحاشون عن التكرير لمزيد التقرير فإن غرضهم مستحسن مقصور على إيصال الخير والكمال

فكلما سهل طريقا الى نيله يعين الطالب فيه فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما
ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات ومن تتبع موارد القوم ومصادرهم
شاهد ما ذكرناه واستسمج التكلفات التي يحملها المتأخرون من شارحي كلامهم في تقرير
معناه على ما عرفوه وعلى النحو الذي الفوه حيث هو الذوق الملايم لاذواقهم
الشوق المقتبس من فيض اشراقهم ثم اخذ في تعريف الجود وبعد ما كرر ذكره فقال الجود
افادة ما ينبغي اي يليق وترك ذكر لمن ينبغي لاغناء الاول عنه فان الانبغاء لكونه من
الامور النسبية انما يكون بالنسبة الى من ينبغي له ذلك لا لعوض كائنا ما كان ولو
محمدة او دفع نقيصة وترك ذكر الغرض لاغناء ذكر العوض عنه كلا هنا بل غيره
حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة على ما قاله الشيخ الرئيس في الاشارات
فمن جاد لعوض ناله فهو فقير لكونه يستحصل بذلك الفعل العوض الذي وجوده له اولى
من عدمه فقد احتاج الى العوض لكماله والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله اي
صفاته الحقيقية دون النسبية والاضافات المحضة التي تعلق بها بغيرها فانه لا احتمال
لها بالذات فلا يتفاوت بها تكمل لها وكفاك في ذلك اعتبار تبدل النسبة التي
بين زيد وبين ما هو في الخارج خارج عنه بكونه يمينا او شمالا بسبب انتقال الخارج
مع بقاء زيد على حاله الى غيره هذا تعريف للغني مطلقا فمن لا يحتاج الى شيء معين

في ذاته وكماله فهو غني بالنسبة اليه ولذا كان مفتقرا الى غيره والغني المطلق
اي الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه فقر اصلا هو الذي وجوده
من ذاته فانه يكون بكماله ايضا من ذاته بل من ذاته كما لم يفصله ونور
الانوار الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه فهو لمعة من نوره ولمعة من
لمعة من نوره وهلم جرا ولا غرض له في صنعه الذي ليس كله على الفعل امر من الامور
بل ذاته فياضة للرحمة بذاتها بشعور وارادة هما عين الذات متعلقين بالجود
عنها وبما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كالفعل الطبيعي حيث لا شعور لها بما يصدر
عنها وهو الملك المطلق اي بالنسبة الى جميع ما سواه لان الملك المطلق هو الذي
له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ونور الانوار كذلك لان كل شيء فهو اما منه واما
منه غاية الفعل في حده هو كونه فاعلا لها فصح تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء
منه كذا في شرح الاشارات ويمكن ان يقال لما كان ذات جميع الاشياء منه وهو العلة
الموجدة لها ولما يتوقف عليه كانت مملوكة له بلا واسطة او بواسطة ... فيه
لغيره غير ما لا مدخل فيه لغيره والعبد وما له لمولاه على انك علمت من قاعدة
الاشراق ان النور الاشد لا يمكن ان النور الانقص من التاثير واما المقدمة الثانية
فظاهرة والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق لا تقتضي

الاخس ويترك الاشرف الممكن لانه يفضي الى البخل او العجز والبخل فيه تعالى عن ذلك
بل لزم ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الى قاعدة الامكان الاشرف التي
اشرنا اليها سابقا وتقريرها على ما ذكره الشيخ في سائر كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد
فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطته فيلزم
خلاف المقدر لان تلك الواسطة ممكن غير الاشرف او لا بواسطة فلان العلة الاشرف من المعلول و
بغير واسطة فح فان جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد
ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بتوسط الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة اخرى غير الاخس
وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن
لا يلزم من فرض وجوده محال بل ان لزم فانما يلزم من شيء آخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا
وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا ليس صادرا عن الواجب ولا عن الواجب وجود بعض
معلولاته اذ الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده يستدعي جهة
مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه هو هذا تقريره على ما في شرح الاشراق
بزيادة توضيح وتنقيح واقول انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما
لامكان العلة وهو ممنوع لان شيئا المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو الواجب
مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول المعنى

اذا

مقتضية نه



اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وامتناعه وذلك متحقق في صورة
النزاع كما في صورة السند ويمكن ان يقرر هكذا بانه ما ليس موجودا قبل الموجود الممكن
ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود
قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة
وقد فرض وجود الاخس بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة وهو في
الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير
وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق
انه ان اريد بامتناع الاشرف امتناعه بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع
بالذات فلا يتم كما ذكره لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعد ما ثبت ان المعلول
في وجوده وعدمه يستند الى علته يجب غيره لانا نقول الغرض منه الاستحالة مع قطع
النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب المعلول وجودا وعدما
بالنظر الى العلة ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره جزءا من تلك
العلة وبهذا القدر لا يحصل هذا الغرض الذي ينبني عليه نفي النقايص الثلث عن المبدأ
الاول تعالى وتقدس عن ذلك هذا والتمسك بما يستلزمه احد تلك النقايص في
المبدأ كاف في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل ذلك بعض الاكابر من اهل الكشف و

التحقيق عن الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي واستحسنه **والكمال ان يكون الوجود**
**اشرف من عكسه** وبعد الالي ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو البرزخ ومن
الظلمة اعني المتصل بالظلمة في مراتب النور ونظيره في البحث المنضبر وله اشمل مرتبة
الاجسام **واتم ما عليه الوجود مع الباهر** هذا تكرير لما سبق وكانه اعادة لتعليله
توطئة حديث الخير والشر واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص عاجزا
عما هو شرف شخص آخر اكثر الخلق محرومين عن الكمالات التي حصولها لهم اولى اجاب
في شرح الاشراق تبعا لصاحب المطارحات بان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات الثابتة
المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكية بخلاف الامور التي علتها
كالمواليد الثلثة وغيرها ودخل عليها بالاسباب الخارجية بما هو ممكن لها بحسب الذات وفي
الكل ولهذا جاز ان يعطي الشيء الواحد مرة شيئا وآخر شيئا الا انه يستعد ثم لا
باسباب من الحوادث لا تتناهى واما الامور التي هي في الحركات من العقول والنفوس
والاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا يتخلف عنها ما هو الاشرف
والكل امر من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك
والاخير باطل لان ما لا دخل له في علية الشيء لا يكون سببا للعدم فاختلاف
شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة بالحركات لتقدمها عليها

فيكون



فيكون تعليلها بعلل ثابتة هي اختلاف العقول واختلاف جهاتها فيفضل
بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس واقول التحقيق في الجواب ان الامور العالية
على الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها امر غريب بخلاف الامور التي تحتها
لمعارضتها للحركات فان علل تلك الكمالات في الثبوت لعينية غير وقتها
الموجودة فانها اما ذات الفاعل او لوازم له فلا كمال لا تتناهى بعينها علة
الذات او لوازمها بخلاف الحوادث فان علل وقوعها على وجه خاص علل لكمالها
قد يكون غير علل وجودها وغير لوازمها فاذا قيس ما هو اشرف من حوادث عالمنا لم يوجد
في ذواتها ولا في عللها وجودها ولا في لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينهما
في حكم وقوعها على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع تقدم ما هو شرف من حادث
السلسلة المرتبطة منها طولا وعرضا فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ان ههنا جوابا وهو
ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كل اولا وبالذات وبتدبير
الجزء ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام الواقع وان يمكن
لكل فرد فرد ما الكمل له بالنظر الى خصوصيته لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان
خفي علينا وجهه ويتمثل ذلك بان المعمار اذا طرح نقش عمارة فربما كان الاحسن
لتلك العمارة من حيث الكل ان يكون بعض طرائقه بعينه مبرزا والبعض الآخر محللا

وبالبعض الآخر مخدوعا بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع النظام ولو
كان لا احسن نظرا الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون محلا بالشيا مثلا ونبهوا على
المطلب بان الكل من حيث هو متصف بالنظام الاحسن بالنسبة الى المبدا التام من
جميع الوجوه فيقتضي تلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد ان يوجد على الوجه
دون غيره من الوجوه فانه من حيث تلك الوجوه ابعد عن المناسبة مع المبدا او
لعل تفاصيل كيفية ذلك الحسن واختلاله بتغير حال فرد فرد عما هو عليه من العدد
الذي استاثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد سواه او اطلع واحد بعد واحد
من الانبياء والحكماء والله اعلم بحقيقة الحال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر ولا يلزم
من ذلك النقص في القادر بل النقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة
واذا علم ان الاتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات ويكون
ما عداه شرا فالصادر عن الاول تعالى لا يكون الا خيرا فهذا ينطوي لا اشكالات مموهة
على صدور الشرور منه لا يحتاج الى التطويل فيه وانما يطول حديث الخير والشر
لايراد الاشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية صدورهما عن المبدا الاعلى بما هو
مذكور في كتب المتاخرين خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون الشرور صادرة
بايجاده تعالى وهم المعتزلة الذين خرجهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم القدرية مجوس هذه

الامة



الامة فانهم يثبتون مع الله تعالى مؤثرات تغلب بالارادة على ارادة الله تعالى
وهذا جهل محض والحاد بحت ومن ظن ان المعالي الشامخات الى السافل وان
المقصود بالذات للمبادي العالية ايجاد السافل وتوهم ان ليس بعد الحق تعالى
وراء هذه المدرة المظلمة اي عالم العناصر عالم آخر وان ليس لله تعالى آلاء
هو لاء الذين يعني الحيوانات ناطقها وصامتها خلائق اشرف منها كالعقول
والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت الى هذا العالم الدني وتحقيق احواله
الا من حيث هي صادرة عن العوالي فلا يطول في مثل هذا الحديث انما يطول
فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور
واختلال النظام شيء كثير بالنسبة الى ما يتوهمه الآن واحترار النار المحرقة لو لم يوجد
لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره ومع وجودها يلزم تفصيل اجزاء
بعض المركبات العنصرية مع امكان الاحتراز عنه وانما توهم انه يمكن وجود نار
في هذا العالم تطبخ وتحرق ما ينفع احراقه ولا تحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها
فيحال ابطل ذلك اي هذا النظام المشاهد المنصوب المحل عطفا على اسم ان في قوله
انه وقوله اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اعني قوله لو وقع آه اي ولم يعلم
ان هذا النظام المشاهد اقصى ما يمكن فان عالم العناصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على

نقايص وآفات والعالم الذي لا يتطرق اليه العاهات عالم آخر هو عالم المثال
وعالم الافلاك وما فوقه من عالم النفوس والعقول اليه يرتقي الطاهرون عن
الرذائل الخلقية والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس
البشرية الطاهرة ان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة
التشوق اليها فتنتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي
نوراني وتلتذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما
تتعلق بالاجرام الفلكية وتصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور لها فهناك
تتحقق صور العناصر ومنافعها بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم انه لو كان في
هذا العالم لكان احسن وان كانت منسلخة عن غلبة الطبيعة شديدة الانجذاب
الى مبادئها فتصل بالنفوس الفلكية او العقول على اختلاف طبقاتها في الانجذاب حسب
مراتبها في التجرد وليس الحال ان العوالي القدسية لا تشتغل لهم عن تشبك الاسباب و
رفض الايتام عن حضانة مرضعاته والامام البرى عن الجرائم وغرس النخل الجانية
الى ثمارها وشره بشبه ذلك نعرس الشجر وغوائل الوحوش وتربيه جانب وغيره
عالم الى غير ذلك من الآفات الواقعة في عالمنا هذا ولو انحصر فعل تلك المجردات
المقدسة فيما كان في فعلها نقص من وجه هو صحيح بل انا نعلم مشاهدة انوارها العالية





من كل شيء فلنا ما يشابه انوار الله تعالى فيها وفي عللها وفي معلولاتها وفي غيرها
من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية ويلزم من كمالها لوازم ضرورية
يؤدي الى ضرر البعض التوافل او حادث الى ضع نفعهم تتضرر بها العوالم
اما من اجزاء ذلك العالم كما يتصور في قصة النار وكما في صور المطر المدرار المفضي
الى خرب بعض الابنية احيانا فانه لم يكن لتضرر بها الزروع والاشجار وقاد
الى ضرر الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه لا يحصل التشبه بعلو
ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية لها فهي وجه على الكل بالوجود لحكمة لها
كما اشار اليه بقوله على انسالا يتحرك للسافلين كما تقرر فليس السوافل مقصودة للعاليات
حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص لكان مستلزما للنقص في تلك
العوالي فلا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات اصلا
وما يرى من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو كمال بالنسبة الى ما يمكن لكل عرف فانما
هو فيما لزم المقصود بالذات لا فيه بل المراد يعني البيان من الاضواء القيومية
والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء القيومية ما تفيض عليها من
المبدأ الاول وبالانوار اللاهوتية ما تفيض عليها من العقول وتغلب عليها
من البهجة في الموقف الالهية وسلطانه اي غلبة تعطف على البهجة الاشعة القدسية

ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكين من النظر الى ذواتها فضلا
عما دونها فانها مستغرقة في شهود المبادي بحيث لا يمكن لها الالتفات
الى ما سواها اصلا ومع ذلك الغلبة والاستغراق التام لازم له فهي عالمة بكل
جلي وخفي اذ لا يتوقف العلم على الالتفات فجميع الاشياء معلومة لها غير ملتفة اليها
كعلمنا الحضوري بانفسنا وباوصافنا في اوقات الاستغراق التام في امر
كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام بامر فكري او تخيلي او حضور مشوق
لا يعزب عن علمها وعلم باريها شيء لما مر من كونها انوار محضة ويدل على ثبات
الاجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وامنها من الفساد اي فنائها
صورها عطف على كونها غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله ثبات الاجرام الفلكية
كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر كما يدل عليه قوله فهي غير عنصرية اصلا
على ما يجيء ما ذكر في هيكل النحاس من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة
من العنصريات لتحللت لان اجزاء العنصرية متداعية بطبعها الى الانفكاك
والميل الى احيازها الطبيعية فطبيعة المركب تقهر تلك الاجزاء فلا تزال التفرقة
طبيعة الكل بسبب قوى طبائع الاجزاء بالتدريج الى ان تقهر بالكلية وتغلب على قوة
تلك الطبائع فيتحلل وما دامت حركاتها عطف على قوله لتحللت وقوله فهي غير

عنصرية



عنصرية اصلا اي ليست مركبة من العناصر ولا هي من جنسها حتى يتجه من قبل المنكر
في طي كلامه والقياس هكذا لو كان الافلاك مركبة من العناصر لما كانت دائم
الحركة لكنها دائم الحركة فان نستحدث ليست الافلاك مركبة من العناصر وترك
القياس منتج لا منها من الفساد اتكالا على فهم المتعلم وصورته هكذا لو كانت الافلاك
قابلة للفساد لما دام حركتها لكنه دائم الحركة فليس قابلا للكون والفساد ولما كان المحدد
خفيفا لا يتحرك طبعا الا في الفوق مطلقا او مضافا والبارد ثقيلا لا يتحرك
الا الى اسفل مثلا بما مر من التغير والرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال
بسهولة واليابس يقبلهما اي التشكل والاتصال وجودا او زوالا بصعوبة والافلاك
غير خرقة اصلا لا بسهولة ولا بصعوبة ولا تتحرك على الاستقامة الى المركز ولا الى
فوق ولا الى تحت لما مر وهو يدل على امتناع الانخراق لانه بالحركة المستقيمة وهي لا
الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق فقد يكون
بان يتحرك بعض اجزائه حركة مستديرة ويمكن لاجزاء تتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى
وذلك ايضا ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها وتغير حركتها والانخراق الزمان
عن الوجود لانه الانفصالية كما مر وقد علمت ان هذا الحكم وامثاله انما ثبت بالدليل في
محدد المكان والزمان لكنهم يثبتونه في سائر الافلاك معه بالتحدس بل حركتها دورية

على الأوسط أي على المركز يعني حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لأن الثقل هو الميل إلى التحت
والخفة هو الميل إلى الفوق ولا حارة ولا باردة لاستلزامهما الميلين على
ما مر ولا رطبة ولا يابسة لاستلزامهما جواز قبول التشكل وتركه والاتصال وتركه
بسهولة أو صعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة أي مغايرة لطبائع العناصر الأربع و
محيطة بالأرض من جميع الجوانب لوجوه إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا
غربت لم يرجع إلى المشرق إلا بأن تمشي تحت الأرض أي يحصل نهاران متواليان بينهما
بليل من المشرق إلى المغرب لأنه حينئذ ترجع والتالي باطل بالمشاهدة ولما كان
هذا الوضع مستمراً في جميع الكواكب التي لها طلوع وغروب في جميع الأقطار علم
أن يكون محيطاً بالأرض من جميع الجهات فالسموات كلها كرية لاستدارة حركاتها
وبعد ثبوت استدارة الحركة القول بعدم كرويتها مستلزم لإثبات الفضل فيها
وهو خلاف اللائق بتلك الأجرام الشريفة كما اعتمد بطليموس في كثير من مطالب
المجسطي فقط في ذلك فإنه طرق مع محيط بعضها ببعض لأن جميعها محيطة بالأرض
بشهادة طلوع جميع الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلتين جميعاً وتساوي في جميع الأقطار
مع انضمام الحدس أي ذلك حية لما ثبت من أن حركتها إرادية والإرادة دون
الحيوة محال ناطقة أي مدركة للكليات وذلك لأن الحركة الإرادية لا بد لها من غاية

مشعور



مشعور بها للمريد وليست هي نفس الحركة لأن حقيقتها كمال أول لما هو بالقوة من
حيث هو بالقوة ومعناه أنه كمال لا تبرى المادة عن القوة باعتباره ولذلك
وذلك إنما يتصور بأن يكون هو لذاته وسيلة إلى كمال آخر وما هو لذاته وسيلة
لا يكون مقصوداً بالذات قوله وهذا أولى مما يقال لأنه لا يمكن أن تقتضيها
محرك على الذات بحسب طبعه أو إرادته أو غير ذلك أو مقتضى الشيء يدوم بدوامه
وإنما تقتضيها لا لذاته بل لشيء آخر وذلك لأنه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك
الفاعل الذات بحسب طبعه أو إرادته وغير ذلك أن لا يكون مقصوداً بالذات لجواز
أن يقتضيها المحرك بانضمام أمر قار يكون جزء من العلة لمتأثرية لها ولا يكون
مطلوبة لغيرها فإن معنى كون الشيء مطلوباً بالغير أن يكون لغيره علة غائية له ولا يلزم
ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه وإرادته أو غير ذلك على أن بعد
الإغماض عن ذلك ننقل الكلام إلى ذلك الشيء الآخر فإن كان أمراً قاراً لم
يتجزأ أن يصدر عن المتحرك بانضمام الحركة وإن كان غير قار لم يتجزأ أن يصدر عن
المتحرك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك كما قال المستدل وإذا ثبت أن الحركة لا بد
لها من علة وغاية فغايتها إما أين أو وضع أو كيف أو كم إذ لا تقع الحركة إلا في هذه الأربعة
ولا تقع على الأفلاك من الحركات إلا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضع حاضراً

أي لا يحصل غيرها بل يكون مطلوبة بغيرها فافهم منه

ذا لا وقفت عنده فهو ذو وضع كلي فهي مدركة الكليات ثم لا يكفي ذلك في
صدور الحركة الجزئية فان الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلا بد لها من
قوة منطبعة في جرمها بسببها تدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة
منها ونسبة تلك القوى الى نفوسها نسبة القوى الحساسة الى نفوسنا هذا
ما ذكره اتباع المشائين اقول لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة ليست مقصودة
لذاتها بل يكفيهم ان يقولوا ليس المطلوب الحركة الجزئية والا لانقطعت بعد تمامها
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الوحدانية الجزئية المستمرة من الازل الى
الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم
نظير ذلك المنع جار في الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم واما على
طريقة الاشراق فقد علمت ان الغرض من حركاتها الاشراقات الحاصلة لها
ليتشبه بتلك الاشراقات بمباديها كما اشار اليه بقوله **عاشقة لاضواء القدس** اي الانوار التي
هي مباديها فانها تريد التشبه بها مع ما لها من تعب الشريفة النورية وذلك
انما هو باستفاضة الانوار منها فلا بد لها من تصور تلك المبادي وصفاتها
النورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد
يدرك الكليات كما تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك نفسه

وقد بين في سائر كتب الشيخ ان كل ما يدرك فهو جوهر مجرد فيدرك الكليات
فان ما يدرك نفسه فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره له امرا زائدا على ذاته ثم ان
الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي يمكن التشبه بها غير متناهية وان لم
يكن النسب القاهرة مطلقا غير متناهية وليس كل نسبة يمكن التشبه بها فاذا حصل لها
التشبه بما يمكن التشبه بها في الادوار والاكوار قامت القيامة ثم استأنفت التشبه
مرة اخرى وهكذا فتأمل في ذلك ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما يليق بتحقيق
المقام وعسى ان ناتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل المنعام **مطيعة**
**لمبدعها** لان غرضها من حركاتها نيل التشبه والتقرب اليه كما تبين قال
الشيخ الرئيس في النجاة السماء حيوان مطيع لله عز وجل **ولا ميت في عالم** الاثير
تبين ان جسمها ذو نفس محركة وتشبه ان يكون المقصود من ذلك بعد ما صرح
بانها حية الاشارة الى ان لكل جسم من الفلكيات نفسا عليحدة ما ذهب
اليه كثير من الحكماء حتى اثبتوا للكواكب حركة مستديرة في موضعها والشيخ
الرئيس في الشفاء مال الى هذا القول ورجحه وصرح به في الاشارات وذلك
لان حكم الكواكب حكم الافلاك في وجوب استخراج الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل قال في شرحه هذا شيئ غير محسوس فيما فوق القمر اما القمر فان لم يكن

اقول هذه خلاف ما في التذكرة ان الكواكب صغار منظمة مركوزة في جرم القمر خلاف ما ذهب اليه ههنا ثم ان الدليل المذكور اخص من وجوب آنه مدعى

محو خيالاً لا اثر اي فيها لانعكاس كما يرى من الهالات وقوس قزح واجساماً موجودة
وهذه حجة بان كان شيئاً موجوداً فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي
بذو هذا خلاف ما في التذكرة ان الكواكب صغار منظمة مركوزة مع القمر في مدورة ولو
كما ان القمر بسيط فكذا التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئاً موجوداً في
القمر اقتضى ان لا يكون شيئاً موجوداً في التدوير ايضاً على ان الدليل المذكور على
وجوب البساطة لا يدل على المدعى اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرم آخر بسيط
مركوزاً في جرمه كما في الفلك والكوكب بعينه ولم تقم على امتناع اشتمال الكوكب
على كوكب آخر منفرق في جميعه ما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي لا يلائم
المدعى والظاهر ان يقول عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع نسبة الجزء المعقول الى
الاجزاء بعضها الى البعض فان التغير فيه يستلزم التغير في الشكل وبعد ذلك الفناء
فهو منظور فيه كما عرفت اللهم الا ان يقال الائق بتلك الاجرام ان لا يكون فيها
خلاف مقتضى طبايعها من غير ضرورة ولا ضرورة من ذلك مع قيام احتمالات
الصحيحة وح يبقى النظر في صحة تلك الاحتمالات خاتمة الهيكل في تفصيل
الموجودات بنحو من الاجمال والاشارة الى مراتبها اول مراتبه في الوجود
الجوهر القائم الموجود في المعادل الاول الى الاول القيوم الموجود لذاته

خاتمة الهيكل

الموجد



الموجد لغيره فهي اي الجنبة اتم جميع النسب لانطوائها على جميعها واشرفها
لكونها مبدأ الكل ولانطوائها ايضاً عليها وهو عاشق الاول لان كل معلول
فهو عاشق لعلته مشتاق الى شبهه بكمالها مع لا سيما الامكان الاشرف الذي لم يرفيه
ومن الاول تعالى حجاب اصلاً والاول قاهر له غالب عليه بنوره وقيوميته قهراً يعجزه عن
الاحاطة به والاكتناه بنوره كما يقهر نور الشمس انوار الابصار قهراً يعجزها عن التحديق فيها
فاشتملت النسبة المذكورة على محبة من طرف المعلول وقهر من طرف العلة باقي
في عبارة الشيخ في كتبه ان المحبة تشتمل طرفي العلة والمعلول الا ان محبة العلة مستتبعة
للقهر ومحبة المعلول تستتبع الذل وهو تحقيق كما يشهد به الذوق الاشراقي
والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من الآخر الذي هو من المعلول
فيسري حال تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعلي والانفعالي المعبر عنهما بالقهر
والذل في جميع العوالم فان حكم الاصول يسري في الفروع كما هو مقرر عند
اهل الكشف والعيان حتى ازدوجت الاقسام في جميع طبقات الموجودات فانقسمت
الجواهر الى اجسام متفاوتة متشاركة عمادها من المبادي وغير اجسام فاصلها
كما قال وغير الجسم قاهر له اي للجسم وهو اي غير الجسم معشوقه وعلته كما تبين من قبل
واحد الطرفين يعني طرف الاجسام اخس وكذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة الى

قهر المحبة

قسمين قسم عال قاهر وهو العقول وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور وهو
النفوس وكذلك انقسم الاجسام الى الاثيري والعنصري واحدهما فعال قاهر
والآخر منفعل مقهور ثم اضرب عن ذلك الى اثبات ذلك الانقسام في بعض
احد القسمين ايضا اعني الاثيري فقال بل انقسم بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب
الى غاية السعادات المسمى بالسعود الفلكية كالمشتري والزهرة والى غاية القهر المسمى
بالنحوس عند العامة كالزحل والمريخ وغيرهما ثم اضرب عن ذلك ترقيا الى اثبات
الانقسام في بعض اجزاء ذلك الجزء اعني بعض تلك الكواكب فقال بل النيران
عطف على ما سبق من القسمين حملا على المعنى كانه قال بل حصل من تلك القسمة — القسمة
النيران وفي الافادة من حيث اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور وقيل ان يكون
عطفا على بعض الاجسام الاثيرية كما هو اللفظ ظاهر وهما ان كانا داخلين في بعض الاجسام
الاثيرية لكن انقسامهما الى مرتبتين من انقسام جملة الكواكب فان نفس هذا الانقسام جار في
بخلاف انقسام مجموع الكواكب فانه من جملة كثيرة اللذان احدهما وهو الشمس مثال
العقل لكونه فعالا مفيضا والآخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا
اثبات الحجر بان ذلك الانقسام في الاجسام على وجه الاجمالي بوجه يعمهما بقوله بل العلوي
والسفلي كالكيميا في الميزان فان تلك القسمة جارية في الاجسام كلها علوية وسفلية — تعميم جميعها معا

بولها



جرمانيها في الافلاك بخصوصها كما قال بل المشرق والمغرب ثم الى جرمانيها في بعض
اجناس العنصريات الذي هو اظهر الجميع فقال بل المذكور والانثى من الحيوان ثم الى جميع
ذلك بقوله ازدواج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام المذكورة سابقا الى
بالنسبة الاولى بقيد ذلك السر المذكور من سريان الازدواج في جميع الموجودات هو
التحقيق بان يسمى النكاح الساري في جميع الذراري من فهم قوله تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فيفطنون ان ذلك ظل النسبة الاولى التي هي ام جميع
النسب ويعبرون منه وعن الاصل الذي هو منشأ القوة ولما كان النور اشرف
الموجودات بشهادة الفطرة السليمة حتى ان الحيوانات العجم يحبها وتعشقوا اليها وربما خاطرت
تقربها بالنفس كالفراش فاشرف الاجسام نورا وهو القدس ما ينفق العد
اي الرتبة الاب بما بالكونه مربيا للمواليد الثلثة وهي منبع فيض الحيوة والملك لانه
يعطي الملك كما تقرر عند اهل التجارب والكشف من جاري في احكام النجوم واسرارهم
من حكمائها ومن تبعهم لحكمهم من اهل اليقين وهو خورشيد اسم الشمس بلغة الفهلوية الشيد
لانه يغلب ولا يغلب قاهر لعتق في الظلمة بانواره رئيس السماء كيف لا وهو اعظم الاجرام النورية
فيما هو منزلة القلب لها فاعل النهار بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب كما يظهر على
اسرار النجوم والتنجيم والطلسمات علم الهيئة الالهية وكفى في ذلك شهوده بجميع الانوار واجلال

اى يقرب منها
الشعور المشعور وكت
شدن سبب نكرة وزن بك اتش
شدن زياده پروانه عرض كردن
فراشه رواند دوش شمع اسم
خاطر بنفسه ويجد بالهلاك
م

جميعها في اشتغال القاهر اضمحلال جميع الانوار في سبحات جلال نور الانوار الذي
يعطي جميع الاجرام ضوئها ولا ياخذ منها بذاته ليل نهار علي ان انوار جميع الكواكب
مستفادة منه كما ذهب اليه بعض اساطين الحكماء هو مثال الله الاعظم في افاضة النور
علي جميع الكواكب وهو حسبما لا نور وبالجملة فهو لا نور وهو مثل العالم العقلي الاعلى واية
الكبرى ولذلك كانت قبلة العباد في النواميس القديمة وتعظيمها صار شعار
قبلة فانهم كانوا يقيمون بخلاف الشمس فكل منها ثابت عنها في ذلك لوجوده وظهوره
في جميع الاوقات والامكنة بخلاف الشمس وبعده اي بعد هو رخش في الشرف والفضيلة
اصحاب السيادات العظمون اي الكواكب المتحيرة من الثوابت والسيارات سيما السيد
الاسعد صاحب الخير والبركات اي المشتري الاكبر وهو المشتري دل عليه ان الشيخ في تعميات
المتعلقة بالكواكب وصف المشتري بمثل هذه الاوصاف جل من ابدعه الضمير المتعدي للقوى
او الكل واحد من المذكورين في الابداع هنا المعنى اللغوي وهو الايجاد من غير احتذاء
مثال لا الاصطلاحي وهو الايجاد من دون متوسط او تعالى عما يقوله الملحدون
في صفاته ويبطلون ذاته مرجحون بان حسن صورته فتبارك الله اي كثر خيره وتعالى
ذاته احسن الخالقين جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا هو كما مر

## الهيكل السادس

في اثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والاشارة الى اللذة والالام العقليين اعلم ان النفس



وسقط وفي بعض النسخ زيادة وهو قوله ببطلان البدن لانها ليست ذات محل لان كل
احد يدرك نفسه ذاتا مستقلة غير تابع وناعت لغيره وليس لها ضد اذ التضاد
انما هو من الاعراض التي هي على غاية البعد وبخلاف مثل السواد والبياض والحار والبارد
منها مطلقا وحيث لا حلول فلا تضاد ولا مزاحم كما للصور المائية مثل الصور
المائية والنوعية لا شعاعه محل ليضا فلا يطرء عليها الفساد من جهة التقابل والتشاكل
عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله ومبدأها وهو العقل دائم اذ يلزم من فنائها فنائه
علة وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب تعالى عن ذلك فيدوم النفس اي بقيد وفيه
نظر لان لمانع ان يمنع دوام المبدأ شرط لتأثير وان سلم دوام ذاته فيكفي لكن
انما يتبين اذا لم يكن البدن وصفاته شرطا للبقاء كما هو شرط الحدوث وهو غير بين
فلابد له من بيان وما قيل من ان البدن باستعداده علة قابلية لذات [illegible] الصورة
من تلك الصورة لازمة للنفس لانها انما تفيض منها عليه فلذلك صار علة لبقائه
لها بالعرض لان فيضانها حصول الكمال الذي يلزم فيضانها يتوقف عليه وذلك الكمال فاذا
انتفى البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس بل
يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة عنها او يقال ان حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم
النفس لتوقفها عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المقتضية اياها اذ يكفي

المقتضية

[illegible]

في بقاء بقاء أحد الأسباب والمكمل بالمصحح بعد ما لا يعدم فتأمل فيه نظر لأن بقاء
الصورة مع أنه لم يستلزم بقاء النفس من حيث كونها فائضة عنها فربما استلزمه
من وجه آخر لكونه شرطاً لوجود النفس كما أن بقاء الصور الفلكية يستلزم بقاء
عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من حيث إنها لازمة
لوجودها وأيضاً إنما يتم ذلك أن لو ثبت اعتدال مزاج البدن ليس شرطاً
لبقاء النفس وإلا لكان بقاء الصورة مستلزماً لبقاء النفس لكونه مستلزماً للاعتدال
الاعتدال الذي هو مستلزم لبقاء النفس على هذا الفرض وكأنه مغالطة نشأت من
أخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والأول أعم من الثاني إذ التجويز العقلي
يرجع إلى الاحتمال العقلي وهو لازم الإمكان الذاتي ولا ينافي تعين أحد الطرفين
في الواقع بسبب لم يطلع عليه العقل فاعرفه فإنه مع وضوحه لا يخفى عن قصور ما ولكن
يلتفت أكثر من تابع القائل المحصور ذلك القول بالقبول والتجأ إلى الاتباع هذا وعلى ما
ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجه منع بقاء المحل عند النفس فأما ما يقال في دفع هذا المنع
من أن محله لا بد أن يكون مجرداً لكونه جزء المجرد فيكون عاقلاً ومعقولاً وهو معنى
النفس فيكون ما فرض جزء النفس هو النفس ويجري البرهان فيه فأقول فيه بحث أما أولاً
فلأنه لا يكفي في كونه نفساً كونه عاقلاً ومعقولاً لأن التعلق التدبيري بالبدن جزء [illegible]

فيه

[illegible]



فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك فلا يلزم من كون المجموع المركب من المحل والحال
مجرداً كون المحل وحده كذلك وأما ثانياً فلأنه يجوز أن يكون ذلك المحل بمنزلة
الهيولى لجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات أخرى أو هيئات إليها حالة فيها
نفوس متعددة وتزول تلك النفوس بزوال المجردات أو الهيئات الحالة التي
بمنزلة الصورة ويبقى المحل على تجرده كزوال الأجسام بزوال الصورة مع بقاء الهيولى
وذلك المحل لو كان نفساً فإنما يكون النفس الكلي إذ لا اختصاص له في حد ذاته ببدن
معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الأبدان لا يقال لو كان لها محل
أو كانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة وقد ثبت أنها مجردة لأنا نقول الذي
ثبت أنه ليس النفس جسماً ولا جسمانياً وأما أنها ليست مركبة من جزئين مجردين يحل أحدهما
في الآخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت أصلاً والحق أن هذا المطلب حدسي فإن من
خاض في الوجدان الصحيح يدرك من نفسه أنه لا ينعدم بانعدام كل جزء جزء
فرض من أجزائه وهكذا إلى أن ينعدم جميع هذه ويظهر ذلك بأن يفرض انتفاء
جزء منه أولاً كالأنملة مثلاً وهكذا إلى أن يستوفي الأصابع وهكذا إلى تمام اليد وهكذا
إلى ما علاها فإن النفس المشرقة يتيقن بقاءها في جميع من الأحوال إلى أن يستوفي
تمام أعضائها الآلية وربما ينبه على ذلك المتحدس من أحوال النفس وملاحظة رقي قواها

مربوط بقوله أما أولاً وأما ثانياً فيهم
فإن المدعى مركب والدليل بسيط
فلا يتم التقريب فافهم الصحيح سلمه الله

[illegible]

الخاصة بسبب اختلاط القوى البدنية فانه يحدس منه ان اشتغالك بتلك القوى اذا
ليوجب كمال قوة النفس وتمام شرفها لا زوالها وهما يتسنح لي في هذا المطلب على
ذوق الاشراق ان حقيقة النور المجرد لا تنعدم اصلا ولا تقبل العدم بذاته لانه عين الظهور
لذاته وانما تقبل العدم بما به تتعين مرتبته المختلفة في النقصان فان المرتبة الكاملة منه
من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر ثم ان النفس مرتبة من مراتب نقصان
النور مستندة الى قوة من الانوار العالية وهي حديثة بدوام علتها القديمة فاذا
حدث بدن خاص واستعد بمزاجه الخاص المنور مرتبة من مراتب النفس الكلي تعلق
مرتبة من مراتبه له على سبيل الاشتغال وتلك الخصوصيات التي هي مراتب
تنزل ذلك النور اعني النفس الكلي بالنسبة الى النفس الكلي بمنزلة الجسم المطلق
للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من جهة من جهة اخرى بمنزلة الصور الحالة
في الهيولى لا ان العوارض والصور زايدة على الهيولى فتلك الخصوصيات امور
زايدة حقيقتها فان كمال النور ونقصه في نفس الحقيقة النورية كما مر ثم اذا فسد
نفس ل البدن المخصوص لم تنعدم تلك الخصوصية النقصانية التي تخصص تخصصها
النفس الكلي لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيئات
لم تتوانقها فان لكن ان ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت الى صرافتها

قوله فان المرتبة الكاملة منه ... من جميع الوجوه ... العدم

الاصلية



الاصلية في مذهبها الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلا فانه يتعين
بجهة الكمال والنقص من قبل القوابل الشفافة في قوة القبول وضعفه حتى اذا انعدمت
الفطانة بعيد كرفت تهديك الى التفصيل والى تحقيق التحقيق وبعد الى السبيل ثم
المصنف اشار الى برهان آخر بقوله وليس يضادها ويباين البدن الا العلاقة المعرفة فيه
لما مر من انها ليست جسمانية ولا جسمانية لا يبطل بطلانها اي تلك العلاقة العرضية
الجوهر المتعلق اعني انه بل انما يبطل من حيث هو متعلق به وكماله اي بطل تعلقه
به وكمالاته وذلك لا يستلزم بطلان ذاته وشرح مرتبة ما فيه ويمكن جعله تتمة للدليل
السابق بان يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا ثم
وتعلم نسخه اخذ في بيان اللذة العقلية فقال وعلمت ان اللذة كمال ما انما يكون بحسب ادراكها و
ادراكها اي ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا المها اي بحسب اشعارها
الكمال وادراك ذلك الاشعار فلذة كل شيء كمال قوة والمه بحسب تخليه اي
ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح و
الذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم واللمس ما يتعلق بالملموسات من
زمي نعومة اللامس وكذا نحوها من البصر والقوى الباطنة فلكل من القوى الحواس
من اللذة وكمال الجوهر العاقل اي كمال الذي يخصه الانتقاش بالمعارف من

مغرقة التي بمالها من الصفات والعوالم والنظام اي الترتيب اوتتم فيها وبما
فكمالها بمعرفة امر المبدأ والمعاد من احوالها والتنزه من القوى البدنية وبما يتبعها
من العلائق ونقصها في خلاف المذكور من المعرفة والتنزه وتعلق لذة
والمبهجات لا غير فانها الكمال الخاص بها لا غير واللذيذ والمكروه قد يصلان
دون حصول لذة من اللذيذ والم من المكروه لفقدان الادراك الذي هو
معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي الكمال وبذا اشار الى
جواب شبهة تعرض لمنكري اللذات العقلية تقريرها انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول
الكمالات العقلية ههنا اتم واقوى مما نلتذ من الكمالات الحسية لكنا نتالم بفقدها
كما نتالم بفقد الكمالات الحسية من الماكل والملابس وغيرها وتقرير الجواب ان عدم
الالتذاذ والتالم لفقد الادراك كمن به سكتة مرض مع سدة كاملة في بطون
الدماغ باسرها تعطل الحس والحركة الارادية او سكر هو كيفية نفسانية موجبة
لانبساط الروح مع استيلاء الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ
على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه ربما تعطل معه لشدته الحس والحركة الارادية
ايضا شديد لا يتالم بالضرب الشديد ولا يتلذذ بحضور المعشوق لعدم الادراك
فالنفس ما دامت مشتغلة ببدن البدن لا يتالم بالرذائل النفسانية ولا يتلذذ

بفضايل



بالفضايل العقلية او السكر الطبيعية اي السكر الناشئ من طبيعة البدن وهي
الشجرة المنهي عنها آدم عند ارباب التاويل فاذا فارقت النفس البدن تعذبت
نفوس الاشقياء بالجهل والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم
الحس كما قال الله تعالى في كتابه الكريم وحيل بينهم وبين ما يشتهون بالجحيم
التي كانوا بها يتقيدون لذاتهم الحسية لاعين لها تبصره ولا اذن سامعة تقطع
عنها صور عالم الحس ولا يصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل حال كونها
حيرانا في الظلمات والظلمة لا معنى لها الا عدم النور ولا اشترط فيه الموضوع
القابل عند الاشراقيين كما اصطلح عليه المشاؤون فان العرف العام لا عند
مع ان القابلية موجودة في بحثنا فانقطع عنه النور اي نور الحس ونور العقل تسلط
عليها الفزع والهيبة والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة ولفقد تغير مزاج
روحه وحصل فيه اي في روحه غلظة وكدورة بسبب استيلاء الخلط السوداوي
عليه كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح انه بالنون قبل الخاء المعجمة وترجمة باليونانية
الخلط الاسود وهو سبب هذا المرض سمي باسم سببه وهو مرض سوداوي يتغير فيه الظنون
والفكر عن المجرى الطبيعي الى الفساد والخوف فيستولي عليه الفزع والهموم فكيف حال
من وقع في الظلمات مع الياس عن التخلص اي في الحال وما يقرب منه فان

الحجبه
زتیزک
شرف سپار

بعض النفوس عند الجميع بل جميعا عند البعض تخلص الى عالم النور بعد بعيدا
حسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث فيقب الرجس في قعر جهنم
ومصاحبة الموذيات اى تلك الرذائل التي تتمثل في صورة مشابهة موحشة
ومقارنة الحسرات على فوت الكمالات وانما يتاذى منها نفس تشتغل الى الكمالات
وذلك الشوق تابع لتنبه يحصل نحوا من الكسب فان الحكم بان كمال النفوس في معارف
الحقة والاخلاق الفاضلة ليس مما يخفى على البلهاء وفي مرتبة الخلاص من الفطانة البتراء كما ذكره
الشيخ الرئيس واما القصات الى الفاضلات اى النفوس الكاملة بحسب قوتيها النظرية
العملية والظاهر ان الفاضلات اشارة الى الكمالات العلمية والكاملات الى العملية فينال
في جوار الله تعالى اى قربه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
من مشاهدة انوار الحق اى مشاهدة الواجب تعالى والملأ الاعلى وعجائب عالم النور و
الانغماس في بحر النور اى الاتصال الكامل بالانوار المجردة التي لا تتناهى في انوارها
والاستغراق التام في الانوار الفائضة عليها من تلك المبادي العالية لتحصيل اللذات
الملكية اى المرتبة الملكية وهي كمال التجرد عن لوث الطبيعة وخبثها فهي بالعقول اشبه
وفي بعض النسخ والملكية التي لا تتناهى لذاتها لدوام مشاهدتها للامور العالية التي
هي معشوقها ودوام شروق الانوار اللذيذة منها عليها ولا تنقضي سعادتها





لانها الطف من ان تنقص فمرجع الضمير راجع الى القصات الكاملات الفاضلات الى ربها
اى رب نوعها الذي هو سبب لها القاهر بالسطوة الغالبة القاهرة على ارباب
ثعان الظلمة اى الهياكل الانسانية التي هي مجمع القوى الظلمانية فان رب
النوع هو المربي لتلك الهياكل الى ان تصل كمالها وهو المفيض النفوس عليها
ثم هو المخلص لتلك النفوس عن مضائقها عند بلوغها الى ما قدر لها من
الكمال كما اشار بقوله شديد المرة القاصمة اى الكاسرة لتلك صياصي الاجرام الظلمانية
صاحب الطلسم الفاضل اى الصورة الانسانية التي هي احسن الصور واشرفها قال
الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم جار الله الكريم الذي هو اقرب
ارباب صياصي الاجرام العنصرية مطلقا عند ارباب الذوق من اهل العيان المتوج بتاج
القرب في ملكوت اله العالمين روح القدس عطف بيان لما سبقه كما يجذب ابرة
حديدة متعلق بقوله الى ربها الى مغناطيس لا متناهي فيقبل اتصالا لا يمكنه
الانفكاك منه اصلا وكما لا نسبة للقوى الحاسة الى النفس في الادراك
فان ادراك النفس بحسب قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر وابقى من ادراك تلك القوى
اى ادراك النفس بواسطتها فان الاول قد يتبدل بخلاف الثاني ويتعلق بالظواهر
دون البواطن بخلاف الثاني فانها تشملهما وبالامور المتناهية دون غيرها بخلاف

الثاني ولا يبقى ببقاء النفس بخلاف الثاني فانه لا يزول بفنائها والالات **ولا الى الانوار**
**والقدسيين الى الحسيات** في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك الحواس
وعدد كالم اشرف من مدركاتها بل لا نسبة بين الادراكين كما لا نسبة بين
المدركات والمدركات **فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية** لما عرفت من ان
اللذة بحسب ادراك الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كان اللذة اقوى
ثم اشار الى اثبات اللذة العقلية للواجب تعالى فقال **والاول عاشق لذاته**
فان العشق على ما عرفه في الاشارات هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هي المعشوق
والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان
كمال المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كان يكون حاضرا في الخيال غير
حاضر في الحس فالاول العاشق التام من غير شوق ولا هذه فيه وكذا نفي من العقول
واما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق وان كان فيه شوب
الم الفوت المعشوق من وجه الا انه لما كان كان الحق ومنه فهو لذيذ وربما يشبه
بالالم الحاصل من الدغدغة والحكمة ليستبها تعيد وكذلك النفوس الكاملة الانسانية
حال تعلقها بالابدان واما بعد قطع تعلقها فهي تصفو عن الشوق ويقرؤن من
الشوق فيتخبطون في سلك العقول فيشربون من العين الكافورية كما قالوا

في اشرف منزل



يسقون من كاس كان مزاجها زنجبيلا فان قلت قد عرفت العشق فيما مضى
بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين وههنا قد
عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر منهم انه المحبة المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف
ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الاول في الواجب البتة اذ انه فان الميل الى الاتحاد
فرع الاثنينية ولو بوجه ما قلت تلك التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق لها لوازم
متعددة فاختلف التعاريف لاختلاف ما اخذ فيها اعني اللوازم ويشبه ان يكون حقيقته
المحبة المفرطة والميل الى الاتحاد والابتهاج المذكور لازمة فيكون الاول حدا والاخيرين
رسما وعدم المنافاة بين الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية فمثل المنافية في سائر
صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما مما يوهم التغاير
لقصور العبارة والميل المذكور فيه عين الذات كما في سائر صفاته فان قلت كيف
يشمل هذا التعريف عشق الاشياء الكمالات فانها ليست ذوات حتى يتحقق الميل الى
الاتحاد معها وكيف يشمله التعريف بالابتهاج بتصور لذات ما قلت تلك الاشياء
عاشقة لذواتها المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الاتحاد معها من تلك الحيثية ومبتهجة بتصور
ذواتها المتصفة بها ومشتاق الى ذواتها المتصفة بها عند فقدها لانعقاد الاتصاف
فافهم **فحسب** اي لا لغيره واذ لا غير في جنب سبحات جلاله لاضمحلاله فيه ومعشوق لذاته

ولغيره فلذته هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه ولما كان ادراكه
لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته بمشاهدته اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة
مقربيه كما قال ويصل الى لذة مقربيه لمشاهدتهم ذاته الاول الذي هو اجل
المدركات والكمال واحسنها واجملها وعلمت ان الفقد الذي يستلزم الشوق
في بعض المقربين ايضا لذة من وجه ويكشف للنفوس الفاضلة اذا ارتقت من
ظلمة الهياكل الى شي الجبروت لفظ الشي مكتوبة بالياء فيما رأيناه من نسخ الكتاب
والظاهر ان يكون مشددة ياء على وزن فعيل من شاء بمعنى المبدع و هو البالغ
ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الجبروت العالي ولو كان مكتوبا
بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا الملكوت
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب پرتونامه قيل انما سميت بالجبروت لانها مجبورة
على كمالاتها الفطرية وحفظها او لانه جبر نقصانها الامكاني بحصول ما يمكن لها
بالفعل واشرقت على شرفاء الملكوت والمراد به عالم النفوس ويسمى ايضا الملكوت
الادنى والاصغر ذكره في پرتونامه واضافة الشرفاء اليها تخصيصها بالنفوس الفلكية
هذا هو التفسير المطابق لما ذكره في پرتونامه وغيره من كتبه ويمكن ان يراد بالشي الجبروت
انوار الجلال الالهي وبشرفاء الملكوت العقول والنفوس الفلكية بنور الله متعلق بقوله

يكشف



يكشف ما لا يناسب انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس لا في الانكشاف ولا
في الكشف على نحو ما ومن انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن يحذو حذوهم
فهو كالعنين اذا انكر لذة الجماع ولما العوام يحتظون في هذه النشأة بحظ
وافر من اللذة ويشتغلون بها عن اللذات الحقيقية كما قال سيد الكل
في الكل صلى الله عليه وآله وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قال الله تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ في كتبه عن حكماء
وعن نفسه ايضا الاختطاف بخطوة وما منه وينشد في هذا المقام قول الشاعر شعر
وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر قال في پرتونامه
وان كان لا يشاهده بعد قطع العلق تنتهي له الى ما يشاهده وحالة من لكنه قد
يكون اعلى مما يشاهده غيره في الآخرة او مساويا له وقول يوجهما نقل عن سهل بن
عبد الله التستري رضي الله عنه ان بعض العارفين يشاهدون الله تعالى في الدنيا ما لم
يشاهده غيرهم في الآخرة وقد رجح البهائم على الملائكة والقديسين
لاثبات اللذة للبهائم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد بالملائكة العقول والقديسين
النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان يحمل الملائكة على ما يعم النفوس الفلكية والقديسين على المتعينين
المنسلخين عن اللذات الجسمانية الهيكل السابع في النبوات والمعجزات والكرامات

## الهيكل السابع

والمقامات ومهد لذلك اصلا هو ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت
لما عرفت من انها مجردة وانما يشغلها عن عالمها اي تجردها ومطالعة انوارها تلك العوالم
ومشاهدة ما فيها من العلوم واستفاضة الانوار منها هذه القوى البدنية و
مشاغلها فتجذبها الى العالم السفلي فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية
بصلاح الآراء اي النفسانية بتحصيلهما ايضا فيكون منسوبا الى الروح وهو الطيب
الزاهية وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام اي لطيفه
وتقليله لئلا يشتغل النفس بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وتكثير السهر اي
الارتياض بتقليل النوم بطريق التدريج فان كثرة النوم تبلد النفس بما يرخي القوى
تتخلص احيانا الى عالم القدس وتتصل بابيها المقدس اي رب نوعها وتتلقى منه
المعارف كما قال ارسطاطاليس ما معناه ان خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من
الحقايق والمعارف فقلت من انت فقال انا الطباع التام ويتصل ايضا بحسب
اختلاف المناسبة ودرجات الكمالات بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها
وبلوازم حركاتها من الحوادث السفلية وتتلقى منها المغيبات الكونية
من الامور الماضية والآتية في نومها ويقظتها فيصير النفس كمرآت
ينتقش بمقابلة ذي نقش وذلك هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا فيفيض صور

تلك

تلك المعاني على النفس وينطوي سريعا وقد يتفق ان يشاهد النفس امورا علويا
ومحاكية التخيلة بصورة مناسبة لها ما وينعكس تلك الصورة الى عالم الحس
كما كان اي في سائر الاوقات فينعكس منها اي من عالم الحس ما ثبت فيه التغيير باعتبار
الحواس صور مختلفة الى معدن الحواس والتخيل والمراد بالحس هاهنا الحس
المشترك كما صرح به في رواية فيشاهد صورا عجيبة في الحسن والنظافة والعظمة
متناهية وتكلمه كما اخبر سيدنا قال احيانا يتمثل لي الملك رجلا وقد
رأى جبرائيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا بجمال فاخر
رآه مرة في صورته ورآه كانه طبق في الخافقين او يسمع كلمات منظومة
من غير ان يشاهد احدا كما قال سيدنا احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وربما يظهر
عليه مكتوب فيه كلام كما في الالواح لموسى ذكره في غير هذه الرسالة او يتجلى
الامر الغيبي في مرآت نفسه من دون تلبس بصورة كلامية او غيرها من الصور
المثالية وقد يرى الشبح على تقدير المحاكات ومشاهدة الصور كانه بعيد و
نزل المفارق ودونه شبح يمنع عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم
الاجسام من الاين والحركة فيه وغيرهما بل الشبح ظل له جسماني يحاكي احواله
الروحانية بضرب من المحاكات يخفى حقيقة تلك المحاكات الا على الراسخين

في الحكمة المتعالية وعند التحقيق ادراك المسموعات والمبصرات كيف سمّاكيهما صورة
الاذن والبصر لا انضغاب بشعة الاشياء كيف سمّاكيهما قوى الانسانية ومن ثمة
قال سيدنا صلى الله عليه وآله وسلم خلق الله آدم على صورته واعلم انه لما ثبت
ان الشبح ظل المنور المجرد وجميع ما فيه من الصفات ظلال الصفات الرحمانية
في ذلك النور وعلمت ايضا مما تبين ان الاجسام وصفاتها ظلال الانوار
النورية وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها ايضا ظلال نور الانوار وله من
صفات الكمال التي هي ذاته فتلك الصفات متسلسلة في احدية الذات متكثرة
في تلك المظاهر فالعالم كله ظل نور الانوار ولنا في تحقيق نسبة الصور الى
الحقائق كلام في رسالة الزوراء وشرحها فليطالعهما من يريد وبهما فان فيهما
فوايد نفيسة على كثير من غوامض الاسرار والمنامات ايضا منها محاكات خيالية
بما شاهد النفس من المعاني حال فراغها عن الاشتغال بالصور المحسوسات الظاهرة
اعني المنامات الصادقة يعني ان المحاكات فيها لا اضغاث في الصحاح واضغاث احلام
الرؤيا التي لا يصح تاويلها لاختلاطها التي تحصل من غلبة بعض المزاج على
الصحاح شيطان التخيل بسبب تشويش القوة المتخيلة وتخليطها الصور بعضها
ببعض الدعابة التي لعبت شتملة على فائدة فكرية وسمّاها شيطانا لوحشتها



النفس ومنها ايا ما عن مطالعتها الحقائق وقد تطرب النفوس الشارقة تجردا
قدسيا مبادة من الجهة العالية لا من الانوار فلا البدنية فتشرق عليها نور
الحق الاول اما بواسطة او بدونها قال في پرتونامه ليس في ذلك من قبيل العلم والقدرة
العقليات بل هو شعاع قدسي يتجلى للنفس الشارقة فيشاهدها اتم من مشاهدة البصر
وربما يظهر في الحس المشترك نور انور من نور الشمس على تامر وذلك النور
الفايض اكسير العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذا النور ما يتحيل عنه
الجبابرة ويحصل له القدرة على ما يخرج عن وسع بني النوع فيخضع له العناصر
وينقاد له امر فتهيئه خصوصا المبادي والعليا ولما رأيت الحديدة الحامية تتشبه بالنار
لمجاورتها وتفعل فعلها من الاحراق مثلا فلا تعجب من نفس استشرقت
واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها للقديسين
من الملأ الاعلى وفي المتشرعين المستفيضين لانوار الله رجال تتلألأ وجوههم
وجوه قلوبهم نحو ابهم المقدس عن الجهات ليلتمعون النور فيتجلى لهم جلايا
القدس اي الانوار العالية كما اخبرت الزوراء اي الوارد النوري
القار ذات الالق اي اللمعان والمقصود منه مشاهدة قارة وقت له
في بعض الاوقات فاض فيها نور مستتبع لاشراق تام وظهر عليه في تلك الحال

هذا الكلام على الوجه الذي حقق لك من قبل واسناد القاء الكلام اليه يطوون
في ذلك الحال بل يتمثله من فلك النور المشاهد ان رايت انما ادركوها
اصطفوا اي توفقوا في التجرد وشرائط الطلب باستعدادهم مكمل استعدادهم
التي لا تتوقف فيض الحق الا عليها فان الدعاء لسان الاستعداد او استجابة
فيطرون الرزق السماوي النوري فلما انفتحت ابصار بصائرهم وجد
مريدا بالكبرياء النوري القاهر لكل الانوار عن اكتسابه اسمه اي ما يفرق انه به فخ
الاسم عرف بل تحقق لا اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت اي فوق دائرة
العقول تماما دائرة لاحاطتها على ما دونها وتحت شعاعه قوم يطيرون اليه
يعني العقول والنفوس الفلكية والمقصود ان اهل التجرد التام يشاهدون نور
الانوار وسائر الانوار القاهرة وهذه المرتبة اعلى من المرتبة الاولى اعني اشراق
المستقيم بخضوع العنصريات فان هولاء استغرقوا في المشاهدة ويجب على المتبصر
ان يعتقد صحة النبوات فان النبوة عبارة عن كمال هي للنفس الانسانية
بالاطلاع على الحقائق والتجلي بالملكات الفاضلة والتأييد من عالم النور بحيث
يتخصص بها ويتميز عن بني النوع ويكون مأمورا من الله تعالى بتكميل
النوع بجمع هذه الامور بحكمة كما دل عليه المباحث السالفة ثم التقييد الاخير مخصوص

بيان صفت القوم اصطفوا
او قسم في اسلوب اصطفوا اخ

ابتدا ادراك به ... ادراك

كما هو اسم عند النحاة فافهم

مر هذا الكلام عن قوله وتحت شعاعه
قوم يطيرون اليه الخ مسلمة ...
اي المرتبة التي اخبر منها بقوله
ان رايت انما ادركوا اصطفوا
منه ام

بالكمال ...



بالانبياء بل يوجد في غيرهم واما سائر القيود كخوارق العادات او الاطلاع على
الحقائق فيعمهم وغيرهم كالاولياء والحكماء المتالهين بل قد يكون بعض الاولياء
اكثر اطلاعا على بعض الحقائق من بعض الانبياء فان كثيرا من محققي علماء
الامة كامير المؤمنين علي رضي الله عنه وجعفر والحسن البصري وذي النون وسهل
التستري وبايزيد وجنيد وابراهيم الادهم وامثالهم ربما رجحوا في الحقائق على
بعض الانبياء بني اسرائيل واحتياج موسى الى الخضر يشهد في ظاهر الحال على
ذلك وايضا استفادة داود من لقمان مشهور وفي الكتب مسطور وهذا النمط
من الكلام وان لم يكن بيانيا الا ان البرهان لا يمنعه الى ههنا ترجمة كلام المصنف
في رسالة پرتونامه وان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم والسنتهم تشير الى الحقائق
كما ورد في المصحف وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وكما انذر بعض النبوات اي خبر بهذا الكلام اني اريد ان افتح فمي بالامثال
فالتنزيل اي تنزيل الحقائق في صور الامثال موكول الى الانبياء فانهم
مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح الصورية
والمعنوية عليهم فلا بد من بروز الحقائق في صور الامثال التي يفيد الكل منها
على حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه اشار سيد الكل حيث

قوله وان امثالهم عطف
على قوله ان يعتقد ...
جمع نبوة ... بمعنى
اهم ... منه

قال صلی الله علیه وآله وسلم نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم
والتأویل وهو ارجاع صور الاوضاع الشرعیة الی معانیها الحقائق التی
هی بها وکشف تلک الحقائق من تحت تلک الصور والبیان ای اظهار تلک الحقائق
معراة عن الحجب الصوریة موکول الی المظهر الاعظم الانوری الاروحی
الفارقلیطی منسوب الی فارقلیطا بالفاء ثم الیاء ثم الطاء ثم الالف المقصورة
ثم الالف ثم الراء المهملة ثم القاف الساکنة ثم اللام المکسورة ثم الیاء ثم الطاء
ثم الالف المقصورة لفظ عبرانی ومعناه الفارق بین الحق والباطل والمراد به
الولایة التی هی باطن النبوة کما المسیح عیسی علیه السلام وسیأتی بیان وجه التسمیة
حیث قال انی ذاهب الی ابی وابیکم ای ربی وربکم قد سبق ان الاوائل کانوا
یسمون المبادی بالآباء لا بالمعنی الذی تفهمه النصاری کما دل علیه قوله وربکم
لیبعث لکم فارقلیطا الذی یخبرکم بالتأویل والمراد من فی ذلک سیدنا الخاتم صلی
الله علیه وآله وسلم فان نشأته انتهی مرتبة کمال النبوة فی کشف الحقائق والولایة غالبة
فی نشأته علی النبوة ولهذا تری صور اوضاع شریعته المقدسة فی غایة الرقة
واشعار کلامه الجامع واضاحة الفائقة فی غایة الظهور کما اشار الیه بقوله
صلی الله علیه وآله وسلم اتیتکم بالملة السمحة البیضاء فالسهولة والسماحة اشارة



الی الرقة واللطافة والبیاض الی ظهور الحقائق من تحت تلک الحجب
الرقاق وحیث کان نشأته انتهی ما یمکن للنبوة من مراتب الرقة واللطافة وغلبة
الولایة ختم النبوة بنشأته المقدسة وما بقی بعده الا الولایة الصرفة وقال
المسیح ان الفارقلیطا الذی یرسله ابی باسمی یعلمکم کل شیء ای تأویل
کل صورة من الاوضاع التی اقبلکم بها هؤلاء وهذا وقوله باسمی ای سمی المسیح
لانه یمسح بالنور ای یغشی بالنور الشارق الذی هو اکسیر العلم والقدرة کما
سبق وقد اشیر الیه فی المصحف حیث قیل ثم ان علینا بیانه وتم الترجی
انه یعلم من قوله ثم علینا بیانه ان تمام الکشف عن حقایق باطنه صور الاوضاع
المنزلة علی الخاتم وتجریدها عن الملابس الصوریة بالکلیة متراخ عن زمانه لانه انما یظهر
فی نشأة من هو فارقلیطا ومظهر الولایة الخاصة وان کشف لسان النبوة
الختمیة عنها تمام ما یمکن فی نشأة النبوة بحیث انقضی جلابیبها ولم یبق علیها
من الصور والحجب الا رقایق لطیفة تجلی ولهذا فیها جمال تلک الحقائق ولکن
کان فارقلیطا جمیع الانبیاء الکاشف حقایق اتباعهم لکن بقی بعض تلک الحجب الرقیقة
بحکم مقتضی النبوة موقوفا موکولا کشفه الی مظاهر ولایته الخاصة مراعاة
لما هو المناسب لاستعداد الزمان ولانشأة ان انوار الملکوت نازلة الخاتمیة

الملهوقين بر

الملهوين لا منع فيها وان شعاع القدس منبسط على النفوس المستعدة المجردة
وان طريق التي تنفتح لمن يقرع بابه يعني ان باب التيالة مفتوح فان وا ب
العلم الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين وفيه تلويح الى ان من الى
مرتبة في التيالة الكمال لا ينتهي حال في نطاقه كما اخبرت المخطفة ذات البرق
الخطفة في اللغة هلاك من خطف بمعنى الاستلاب والمراد بها هنا غيبة الطبيعة عن
عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار مشاهدة غير ثابتة تستتبع فيضان نور
بارق على النفس ليلة هبت الموجا هي في اللغة الريح العاصفة التي تقلع
البيوت والمراد بها هنا هو التجرد المؤدي الى نقض القوى البدنية والاسترد
الا بهبوب رياح الجذبات من الجانب الاعلى كما قال الله تعالى هو الذي ارسل
بشرى بين يدي رحمته والنيرة نوقشته اي سائله من حجابها اي حجاب
الحلطة بازلا وهو يدنو من النيرة فيه صاعدا عن صورة ملك المشاهدة
على ما تمثلت له قدس سره ان تنفتح سبيل القدس لتصعد الى رجال
منعت البرازخ الاولين والاكثرين هذا مفعول لقوله اخبرت اي اخبرت
ملك المشاهدة بهذا الكلام والنسخ التي رايناها كانت سقيمة مضطربة
ففي بعضها بدل لفظ رجال بالجيم وفي بعضها منعت على وزن مفعل من البعث بالثاء
المثلثة



المثلثة وفي بعضها الاكثرين بالثاء المثلثة وفي بعضها بالباء الموحدة وفي
بعضها لفظ رجال بالجيم المهملة جمع وهو المنزل ولفظ منعت على صيغة الماضي
من المنع والاكثرين بالثاء المثلثة وهذا اقرب والظاهر ان يكون لفظ تصعد مجهول
على صيغة المجهول ومضموم على هذا الوجه ان تنفتح سبيل الوصول الى عالم القدس
ليصعد الصاعدون الى منازل عليه منعت البرازخ وعلائقها الاكثرين عن
الوصول اليها هذا على ان النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف اذ فيه ركاكة
وجد النسخة الصحيحة وتحقق معناه فلينبه هنا بكرمه والله المحب ثم اصدق التوجه
مع الله تعالى بلسان الابتهال مومئا الى جمع المطالب التي لا محيص عنها للطالب
الكمال مشيرا الى مقاصد من الرسالة على جهة الاجمال فقال ربنا امنا بك
اي بوجوب وجودك وصفات كمالك على ما يليق بعظمتك فالمراد اشارة
الى معرفة ذات الواجب وصفاته واقررنا برسالاتك وما خصصت الانبياء
من المزايا والكمالات من شهود انوار ذاتك في مظاهر اياتك والتصرف في
عبادك بما يصلح امورهم في المعاش والمعاد وهذا اشارة الى النبوة التي
هي المدرج الاقصى من معارج النفوس الانسانية وعلمنا ان ملكوتك درجات
متفاوتة في الصعود والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ اي ايضا

لا محيص عنها اي لا عدول عنها

حاص عنه حيصا اي عدل وحاد
محيصا

للنفوس بعد تجردها عن البدن وهذا اشارة الى معرفة الانوار المجردة وان
لك عبادا دامت لهون اي من ارباب التجريد يتوسلون بالنور الى الملكات
الفاضلة والكمالات العلية الى النور اي الى مشاهدة الانوار العالية والانوار
الانوار عليهم على انهم قد يتحجرون النور للظلمات اي قد يميلون وينحرفون عن حجج
العالية النورية الى الحجب الساقلة الظلمانية يعني الى تقوية القوى البدنية
ومزاولة بعض اللذات الطبيعية على وجه الاعتدال ليتوسلوا بالظلمات اي بتلك
القوى البدنية الى النور فيحصلون بحركات الجانبين المنهمكين في الطبيعة
بين العقلاء الكاملين ومن هنا يعرف الفطن اللبيب سر ما ورد في كلام النبوة
ان نوم العالم عبادة فان العالم انما يستعملها على الوجه اللائق ليستعين
على الاستكمال وما يتبعه هذا اشارة الى الكرامات والخوارق وقد سبقتهم الرتبي
وفي بعض النسخ وقد عهدتهم اي بدونهم وخوفهم عن الركون الى الظلمات الطبيعية
وادركت البهيم باحاء مشيرات الى الاشواق الكاملة لهم الى اعلى عليين المجد
سبحات انوار جلالك وجمالك وليصلوا انجاد [illegible] اي تفقهوا حقايق
ايات الفطر على اهل النظارة ليتحققوا اخبية الكروبين اي الملكات
النورية المستلزمة للمناسبة وليصعدوا الجبل الشاع اي بنوا

الفاضه



الفاضية من العوالي على نفوسهم وليستعينوا بالوحشة التوحيدية عن الطبيعة وعلائقها
اينا لوا الانس مع اهل الملكوت واولئك هم المصاعدة الى السماء بنفوسهم وقد هم
وهم القاعدون على الارض بابدانهم ايقظ اللهم الناعسين من النفوس في مراقد
الغفلات الذابلات عما تغير لها من الدرجات لو انها امنت وعملت الصالحات
ليذكروا اسمك لسانا وجنانا ويقدسوا مجدك عما لا يليق بذاتك فيصلوا
بذلك الى الكمال الذي يستعدونه وتحمل حقا من العلم والصبر فانهما ابوا الفضائل ان
قد تبين لك من المباحث السالفة ان النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية
ذات شعبتين شهوية وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم بحقايق الاشياء
كمالها بحسب الثانية هو التوسط بين الطرفين الافراط والتفريط حتى تصير النفس
كالخالي عنهما فان الوسط هو غاية البعد عن الاطراف فيا حسب النفس ح
المبادي الخالية عنها بالفعل والتوسط في الشهوية هو العفة وفي الغضبية
الشجاعة فانحصر اصول الفضائل في العلم والعفة والشجاعة وتركيبها يحصل
العدالة والصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات وعن المكروهات على مقتضى
الراي الصحيح فهو من حيث كونه مبدءا لحبس النفس عن الشهوات يوجب ملكة
العفة ومن حيث كونه مبدءا لحبسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة فاذا

حصل العلم والصبر ينتج منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدأ
الكل والصبر بمنزلة الام لانطوائه على ثمارها بالقوة القريبة وعلم انهم انحصروا
اصول الفضائل في الحكمة والعفة والشجاعة وجعلوا كلا منها توسطا بين
طرفي افراط وتفريط فالحكمة التوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور
والخمود والشجاعة بين الجبن والتهور واستشكل بان الحكمة ان فسر بخروج النفس
الانسانية الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فهو مقسم جميع الفضائل
فكيف يصح جعله قسما من العملي الذي هو قسم منه وان فسر الحكمة بمعرفة حقائق
الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بانه توسط بين طرفي افراط و
تفريط بل لا افراط فيه كلما كان اكثر كان اكمل فاجابوا تارة بان هذه الحكمة
التي جعلت قسما من العملي غير التي هي المقسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ فان
ما جعل قسما هو التوسط في اعمال الروية في مصالح المعاش وتفسيره بالتوسط بين
البلاهة والجربزة لا يكون الا في الفعل العملي واشتهر بان يخرج تخصيص الفضائل في
الثلثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات عنها بل انما ينحصر فيها الفضائل المتعلقة
بالقوة العملية واخرى بان هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المقسم وهي المفسر بمعرفة حقائق
الموجودات ولا محذور فيه فانه يكون معرفة حقائق الموجودات باعتبار ذاتها مقتضيا

وباعتبار



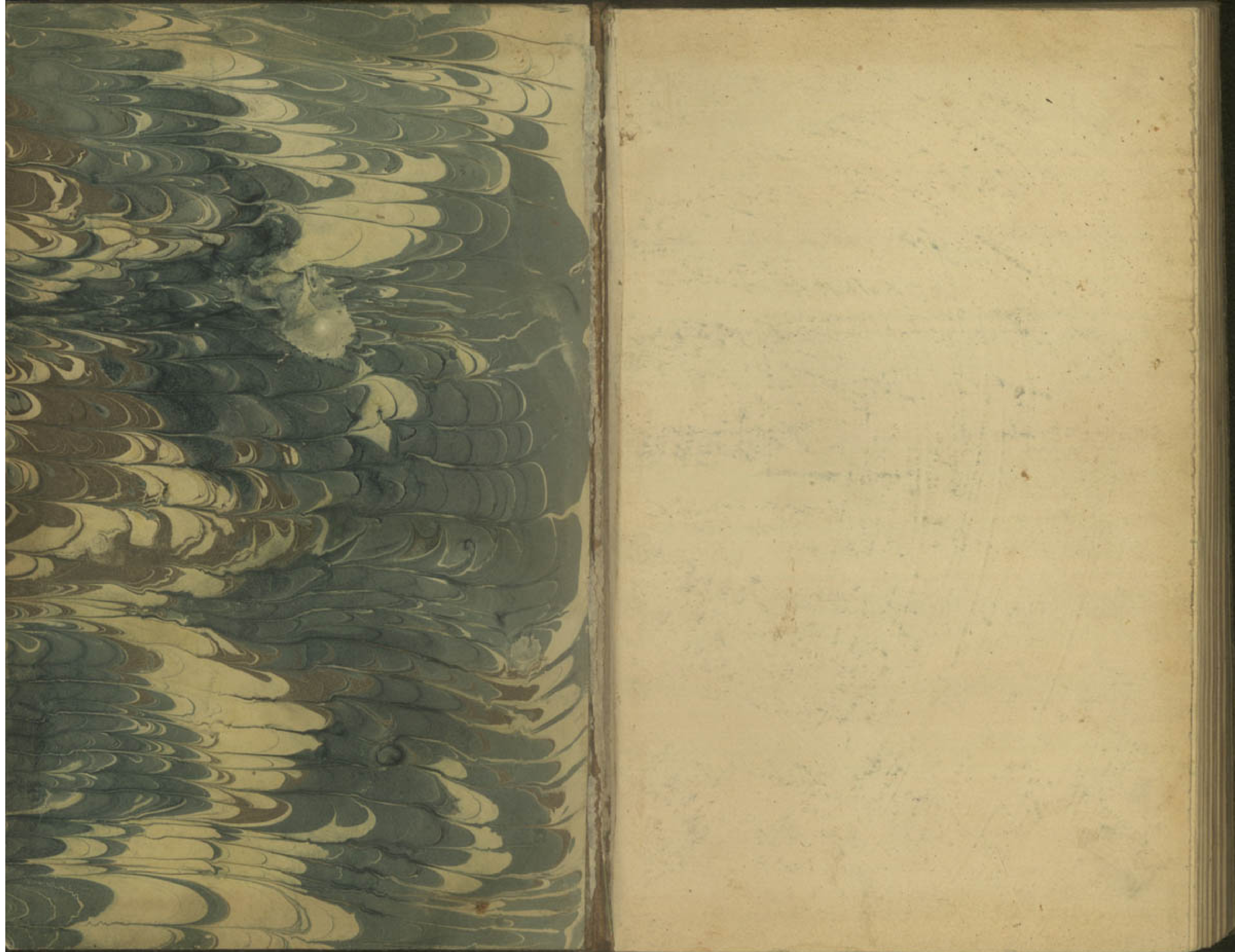
وباعتبار تحصيلها الاعتقاد فانها اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة
طريق تحصيلها قسما منه لان النفس تحصيلها ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم بالتوسط
بين الجربزة والبلادة والبلاهة بل ان فسرت بالتوسط بين الخمود والذي هو البلاهة
وبين الاشتغال على جبل التطفل كان اقرب فانه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات

**الرضا بالقضاء** وهو طمانية النفس في احكام الاقدار بسبب الانشراح ونور
اليقين وانه يحصل كل سعادة وبهجة كما ورد في اخبار جعل الله بحكمته الروح والفرح
في الرضا واليقين وصاحب الرضا يبلغ الى مقام يصير مرارات القضاء حلوا
في مذاقه كما قال ذو النون الرضا سرور القلب بمر القضاء وقال رويم الرضاء
استقبال الاحكام بالروح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه ولكنه
فسر جنيد قدس سره برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق في
شهود اختيار الله تعالى ولذلك قال عطار رحمه الله الرضا نظر العبد الى قديم
اختيار الله للعبد فانه اختيار الافضل والمراد باستحلاء مرارات القضاء استحلاها
بحسب الروية والميل التابع لها بحسب الطبع كما في دقة المرة الناشئة ربما يغلب حكمه
الارادي على الطبع فيزول كراهة الطبع ايضا وذلك شان نفوس سخرت القوة
على ضبط قواها الجسمانية وتسخرت تحت قهرمان امر العقل القدسي لو هيئتها حتى تصير مطيعا

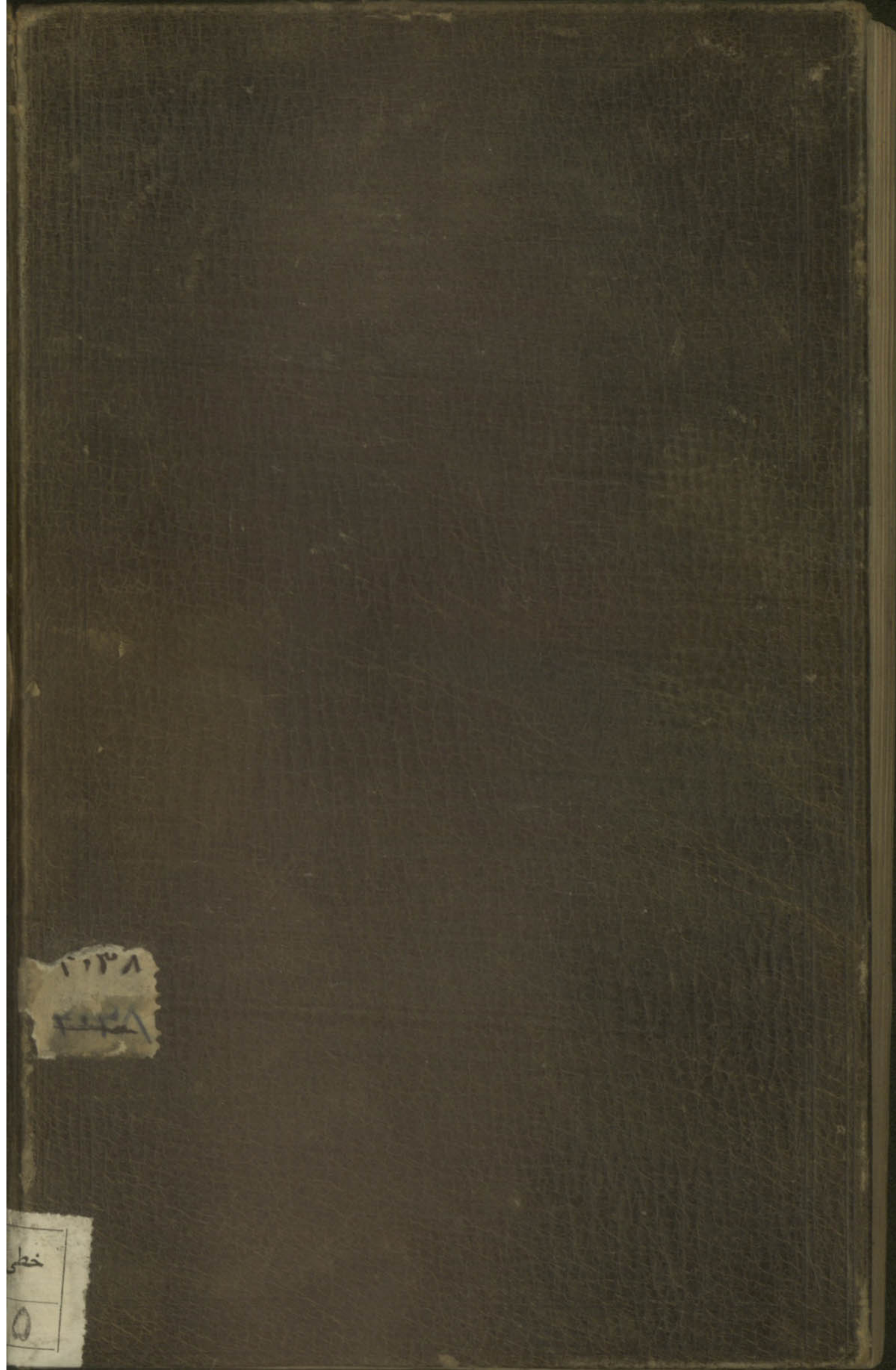
لما سلك الانقياد واسترسلا اليها من غير كلفة وكانه اليه اشار الحديث النبوي حيث
قال اسلم شيطاني على يدي اجمل الفتوة وهي عبارة عن اعتداله وهي مجمع الفضايل
كما ان الحرية في اصل اللغة استواء الشخص في السن وبلوغه نهاية النمو فقيل انها استواء
في الاخلاق وبلوغه النهاية في مدارج الفضايل حليها فانها حلية الرجال
والاشراق الى شروق الانوار القدسية على نفوسنا سبيلنا الى ادراك الكمالات
لا الاستدلال بطلال التمهلات الفكرية المشتملة على شعب الحدود والبراهين
طليا لدوم ولا تقضي من اللب لب الشوق والطلب فان الكشوف المشرقة في
جوهر الارض بها وان لكن علتها انه سابق الجود الاعم على العالمين من ان ما
يليق باستعداد كل فرد والله تعالى خير من اعان في تحصيل المطالب واوليه
الصلوة والسلام والتحية والرضوان المصنف قدس سره ختم الرسالة
بذكر الله تعالى والصلوة على من ختم به الرسالة كما افتتحها بها فجاءت بذلك درة
المصنع سلكه انسجام منضدة على احسن ترتيب وابدع نظام اقول وانا الفقير
الى عفو ربه الغني محمد بن اسعد بن محمد الملقب بجلال الدين الصديقي الدواني
هذا ما تيسر لي في شرح هذه اللمعة في اثناء عوائق شتى وعلائق موضع ما عم
الزمان من اختلال الامن والامان وما خصصت به من مهاجرة الاوطان ومفارقة

الخلان وملازمة تيت الاوان كانه سيحاكي شيخ كنعان من فقد اصحاب كانوا
سلاطين في نزهة خاطري وبهجة احباب كانوا بمنزلة السواد لناظري كنا كان
بمشاهدتهم قرير العين فاصابنا الدهر بالعين ونعق فينا غراب البين فاقصيهم
صحبنا عن الانتظام وفرق شملنا ايدي نوائب الايام شعر سقى الله ايام الوصل
بيننا وردني الاوطان كل غريب فلا خير في الدنيا بغير تواصل ولا عيش في
التبغي بغير حبيب هذا مع ان الاعصار بعد لعيار ولا اقلال عن الاكدار وخلو
الديار والاقطار عمن يميز عن مضجع الا ... ازارمني الخمول والاستتار وعاق في
عن مراجعة المطولات وتدقيق الفكر في المضايق والغامضات واجالة قدح النظر
في حل المعضلات فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي وليقل عثرتي وليجد صلاح
نصحا واكراما وليكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما فاني مع ذلك معترف بالقصور
باعي في هذه الصناعة وقلة ادب يدي من هذه البضاعة وما فتحت عينا لبكار
فيها انظار الحكما الكبار وتختلف فيها اقوال اولي الايدي والابصار كيف
تعلمي على مراقيها وغاياتها ان لم تتدرب في اوايل العلوم ومباديها فضلا عن
وان الجزا الله في الاجل وساعدنا المقدور الاتم في تنظيم الحال في جميع البال الشرح
انتصبت بشرح للاشراق بنور به الاحد انتظر فيستر بها انوارها الاوراق و

ولي الطول والافضال ومبين تحقيق المطالب والآمال والصلوة والسلام على
المقدسين خصوصا على سيد انبياء الكل في الكل وآله واصحابه الطيبين الطاهرين و
سلم تسليما كثيرا تجز من تبييض تحريره عن مؤلفه بعد العشاء الآخرة من ليلة الخميس حادي
عشر من شهر شوال في سنة ثمان وسبعين وثمانمائة الهجرية بدار الموحدين شيراز في
الزاوية المباركة المظفرية شكر الله سعي بانيها السلطان السعيد المظفر جهانشاه
وكان نقصه الى جانب بابه بكر في اوايل السنة ووقع هجوم الاعداء عليه وايضا في
الثالث عشر ربيع الاول السنة المذكورة والله تعالى المسؤول عن تشييع الامن و
الامان في بلاده وعباده انه رؤف رحيم تمت الرسالة المسماة بشرح الرسايل للعلامة
الدواني وتمت للحبر العلامة الفاضل شيخ شهاب الدين الشهير بالشيخ المقتول المظلوم
الشهيد السهروردي رحمة الله على يد ضعيف العباد الراجي حسين الحسيني الساوجي في شهر
رمضان المبارك سنة ١٢٠٢







۲۱۳۸
خطی